وحي القلم

« بيانٌ كأنه تنزيلٌ من التنزيل ،
أو قَبسٌ من نور الذِّكْرِ الحكيم »

سعد زغلول

كتبه

مصطفى صادق الرافعي

الجزء الثالث

الناشر

دار الكتاب العربي

بيروت - لبنان

ضبـطه وصحـحه وعـلى حواشيه
محمد سعيد العريان

وَحْيُ الْقَلَمِ

السمو الروحى الأعظم
والجمال الفنى فى البلاغة النبوية[1] *

لما أردت أن أكتب هذا الفصل وهممت به ، عرضت لى مسألة نظرت فيها أطلب جوابها ، ثم قدّرت أن يكون أبلغ فلاسفة البيان فى أوربا لعهدنا هذا رجلا يحسن العربية المبينة ، وقد بلغ فيها مبلغ أئمتها علماً وذوقاً ، ودرس تاريخ النبى صلى الله عليه وسلم درس الروح لأعمال الروح ، وتفقه فى شريعته فقه الحكمة لأسرار الحكمة ، واستوعب أحاديثه واعتبرها بفن النقد البيانى الذى يبحث فى خصائص الكلام عن خصائص النفس ؛ وتمثلت أنى لقيت هذا الرجل فسألته : ما هو الجمال الفنى عندك فى بلاغة محمد صلى الله عليه وسلم ؟ وماذا تستخرج لك فلسفة البيان منه ؟ وما سره الذى يجتمع فيه ؟

ولم يكد يخطر لى ذلك حتى انكشف الخاطر عن وجه آخر ، وذلك أن يكون معنى هذا السؤال بعينه قد وقع فى شىء من حديث النفس لأبلغ أولئك العرب الذين رأوا النبى صلى الله عليه وسلم ، وآمنوا به ، واتبعوا النور الذى أُنزل معه، وقد صحبه فطالت صحبته ، لا يفوته من كلامه فى الملأ شىء، وخالطه حتى كان له فى الإحاطة بأحوال نفسه كبعض التاريخ، فتدبر ما عسى أن يكون سر الجمال فى بلاغته صلى الله عليه وسلم ، وما مرجعه الذى يرد إليه ؟

لو دار السؤال دورتيه فى هذه السليقة العربية المحكمة التى رجعت أن تكون فلسفة تشعر وتحس ، وفى تلك الفلسفة البيانية الملهمة التى بلغت أن تكون سليقة تدرس وتفكر — لما خلص من كلتيهما إلا برأى واحد تلتقى عليه حقيقة البيان من

---

(١) أنشأ المؤلف رحمه الله هذا البحث جواباً لرجاء جمعية الهداية الإسلامية فى بغداد سنة ١٣٥٢ هـ ؛ وانظر كتابنا « حياة الرافعى » ص ١٧٥ — ١٧٦ و ١٧٨ .

* بسطنا الكلام فى كتابنا « إعجاز القرآن » عن بلاغة النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه كثيرة ، وبقى هذا المعنى الذى تراه ، فهذه المقالة كالتكملة على ما هناك .

طرفيها : وهو أن ذلك الجمال الفنى فى بلاغته صلى الله عليه وسلم إنما هو أثرٌ على الكلام من روحه النبوية الجديدة على الدنيا وتاريخها .

وبعد فأنا فى هذه الصفحات لاأصنع شيئاً غير تفصيل هذا الجواب وشرحه ، باستخراج معانيه ، واستنباط أدلته ، والكشف عن أسراره وحقائقه ؛ ولقد درست كلامه صلى الله عليه وسلم ، وقضيت فى ذلك أياماً أتتبع السر الذى وقع فى التاريخ القفر المجدب فأخصب به وأنبت للدنيا أزهاره الإنسانية الجميلة ، فكانوا ناساً إن عِبتَهم بشىء لم تعِبْهم إلا أنهم دون الملائكة ؛ وكانوا ناساً ، دارت الكرة الأرضية فى عدهم ثلاث دورات : واحدة حول الشمس ، وثانية حول نفسها ، وثالثة حول أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

ثم تركت الكلام النبوى يتكلم فى نفسى ويلهمنى ما أفصح به عنه ، فلكأنى به يقول فى صفة نفسه : إنى أصنع أمة لها تاريخ الأرض من بعد، فأنا أُقبل من هنا وهناك ، وأذهب هناك وهنا ، مع القلوب والأنفس والحقائق ، لا مع الكلام والناس والوقت .

إن ههنا دنيا الصحراء ستلد الدنيا المتحضرة التى من ذريتها أوربا وأمريكا ؛ فالقرآن والحديث يعملان فى حياة أهل الأرض بنور متمم لما يعمله نور الشمس والقمر .

وقد كان المسلمون يغزون الدنيا بأسلحة هى فى ظاهرها أسلحة المقاتلين ، ولكنها فى معانيها أسلحه الأطباء ؛ وكانوا يحملون الكتاب والسنة ، ثم مضوا إلى سبيلهم وبقى الكلام من بعدهم غازياً محارباً فى العالم كله حربَ تغيير وتحويل إلى أن يدخل الإسلام على ما دخل عليه الليل * .

هذا منطق الحديث فى نفسى ، وقد كنت أقرؤه وأنا أتمثله مرسلا بتلك الفصاحة العالية من فم النبي صلى الله عليه وسلم حيث يمر إعجاز الوحى أول ما يخرج به

---

* فى الحديث الشريف : ليدخلن هذا الدين على ما دخل عليه الليل . وكأن العبارة نص على أن الإسلام يعم حين تظلم الدنيا ظلامها الشمرى . . . إذا طمست الإنسانية بلذاتها ، وأظلمت آفاقها الروحانية ؛ فيجيء الإسلام فى قوة أخلاقه كشباب الفجر ، يبعث حياة النور الإنسانى بعثاً جديداً ؛ وهذا هو رأينا فى مستقبل الإسلام : لابد من انحلال أوربا وأمريكا ، كما يصفر النهار ثم يختلط ، ثم يظلم ثم تطلب الطبيعة نورها الحي من بعد .

الصوتُ البشرى إلى العالم ، فلا أرى ثَمَّ إلا أن شيئًا إلهيًّا عظيمًا متصلا بروح الكون كله اتصال بعض السر ببعض السر ، يتكلم بكلام إنسانى هو هذا الحديث الذى يجىء فى كلمات قوية رائعة ، فنها فى بلاغتها كالشباب الدائم .

كنت أتأمله قطعًا من البيان فأراه ينقلنى إلى مثل الحالة التى أتأمل فيها روضة تتنفس على القلب ، أو منظراً يهز جمالُه النفس ، أو عاطفة تزيد بها الحياة فى الدم ، على هدوء ورَوح وإحساس ولذة ؛ ثم يزيد على ذلك أنه يُصلح من الجهات الإنسانية فى نفسى ، ثم يرزق الله منه رزق النور فإذا أنا فى ذوق البيان كأنما أرى المتكلم صلى الله عليه وسلم وراء كلامه .

وأعجب من ذلك أنى كثيراً ما أقف عند الحديث الدقيق أتعرف أسراره ، فإذا هو يشرح لى ويهدينى بهديه ؛ ثم أحسه كأنما يقول لى ما يقول المعلم لتلميذه : أفهمت ؟

وقفت عند قوله صلى الله عليه وسلم : إن قومًا ركبوا فى سفينة ، فاقتسموا ، فصار لكل رجل منهم موضع ، فنقر رجل منهم موضعه بفأس ، فقالوا له : ما تصنع ؟ قال : هو مكانى أصنع فيه ما شئت ! فإن أخذوا على يده نجا ونجوا ، وإن تركوه هلك وهلكوا * .

فكان لهذا الحديث فى نفسى كلام طويل عن هؤلاء الذين يخوضون معنا البحر ويسمُّون أنفسهم بالمجددين ، وينتحلون ضروبًا من الأوصاف : كحرية الفكر ، والغيرة ، والإصلاح ؛ ولا يزال أحدهم ينقر موضعه من سفينة ديننا وأخلاقنا وآدابنا بفأسه ، أى بقلمه ... زاعمًا أنه موضعه من الحياة الاجتماعية يصنع فيه ما يشاء ، ويتولاه

---

* روى البخارى هذا الحديث على وجه آخر ، وفيه زيادة من الجمال الفنى ؛ قال : مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها ؛ فكان الذين فى أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا ! فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً .

فهذا تمثيل لحالة طائفة فى (الأسفل) تعمل لرحمة من هم فى (الأعلى) : عاطفة شريفة ولكنها سافلة ، وحمية ملتهبة ولكنها باردة ، ورحمة خالصة ولكنها مهلكة ؛ ولن تجد كهذا التمثيل فى تصوير البلادة الاجتماعية والغفلة الفلسفية لأناس هم عند أنفسهم أمثلة الجد والعمل والحكمة ، فكأن النبى صلى الله عليه وسلم يقول لهؤلاء من ألف وثلثمائة سنة : أنتم المصلحون إصلاحاً مخروقاً . . . !

كيف أراد ، موجهاً لحماقته وجوها من المعاذير والحجج ، من المدنية والفلسفة ، جاهلا أن القانون فى السفينة إنما هو قانون العاقبة دون غيرها ، فالحكم لا يكون على العمل بعد وقوعه كما يُحكم على الأعمال الأخرى ؛ بل قبل وقوعه ؛ والعقاب لا يكون على الجرم يقترفه المجرم كما يعاقب اللص والقاتل وغيرهما ، بل على الشروع فيه ، بل على توجُّه النية إليه؛ فلا حرية هنا فى عمل يفسد خشب السفينة أو يمسه من قرب أو بعد ما دامت ملجَّجة فى بحرها، سائرة إلى غايتها ؛ إذ كلمة (الخرق) لا تحمل فى السفينة معناها الأرضى ، وهناك لفظة (أصغر خرق) ليس لها إلا معنى واحد وهو (أوسع قبر) . . .

ففكِّر فى أعظم فلاسفة الدنيا مهما يكن من حريته وانطلاقه، فهو ههنا محدود على رغم أنفه بحدود من الخشب والحديد تفسيرها فى لغة البحر حدود الحياة والمصلحة وكما أن لفظة (الخرق) يكون من معانيها فى البحر القبر والغرق والهلاك ، فكلمة (الفلسفة) يكون من بعض معانيها فى الاجتماع الحماقة والغفلة والبلاهة ، وكلمة الحرية يكون من معانيها الجناية والزيغ والفساد* وعلى هذا القياس اللغوى فالقلم فى

* الزائغون فى التاريخ الإسلامى كله صنفان ليس لهما ثالث ، وقد وصفهما الحديث الذى رواه البخارى بسنده إلى حذيفة بن اليمان قال : كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير ، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركنى ، فقلت : يارسول الله ، إنا كنا فى جاهلية وشر ، فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد الخير من شر ؟ قال : نعم ، قلت : وهل بعد الشر من خير ؟ قال : نعم ، وفيه دخن . قلت : وما دخنه ؟ قال : « قوم يهدون بغير هديى ، تعرف منهم وتنكر » قلت : فهل بعد ذلك الخير من شر ؟ قال : نعم ، « دعاة إلى أبواب جهنم ، من أجابهم إليها قذفوه فيها » قلت : يا رسول الله ، صفهم لى . قال : هم من جلدتنا ، ويتكلمون بألسنتنا . قلت : يا رسول الله ، فما تأمرنى إن أدركنى ذلك ؟ قال : « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم» قلت : فإن لم تكن لهم جماعة ولا أمام ؟ قال : فاعتزل تلك الفرق كلها « ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك » انتهى الحديث .

فتأمل قوله « يهدون بغير هديى ، تعرف منهم وتنكر » ؛ فهؤلاء هم الذين يريدون الإصلاح للمسلمين لا من طريق الإسلام بل من طرق أخرى فيها معروفها ومنكرها ، وفيها علمها وجهلها ، وفيها عقلها وحماقتها . ولعل من هذا قولهم : المدنية الأوربية بحسناتها وسيئاتها . . . وتأمل قوله « إلى أبواب جهنم » فليست الدعوة إلى باب واحد بل إلى أبواب مختلفة لعل آخر مافتحوا منها باب الأدب المكشوف . . .

ثم تأمل قوله صلى الله عليه وسلم : « ولو أن تعض بأصل شجرة » فإن معناه استمساك بما بقى على الطبيعة السليمة مما لا يستطيع أولئك أن يغيروه ولا أن يجددوه ، أى بالاستمساك ولو بأصل واحد من قديم الفضيلة والإيمان ، وعبارة العض بأصل شجرة تمثل أبدع وأبلغ وصف لمن يلزم أصول الفضائل فى هذا الزمن ، ومبلغ ما يعانيه فى التمسك بفضيلته ، وهى وحدها فن كأجمل ما يبدعه مصور عبقرى .

أيدى بعض الكتاب من معانيه الفأس ، والكاتب من معانيه المخرِّب ، والكتابة من معانيها الخيانة ؛ قال لى الحديث : أفهمت ؟

هكذا يجب تأمل الجمال الفنى فى كلامه صلى الله عليه وسلم ، فهو كلام كلما زدته فكراً زادك معنى ، وتفسيره قريب ، قريب كالروح فى جسمها البشرى ، ولكنه بعيد بعيد كالروح فى سرها الإلهى ، فهو معك على قدر ما أنت معه ، إن وقفت على حد وقف ، وإن مددت مد ، وما أديت به تأدَّى ، وليس فيه ، شىء مما تراه لكل بلغاء الدنيا من صناعة عبث القول ، وطريقة تأليف الكلام ، واستخراج وضع من وضع ، والقيام على الكلمة حتى تبيض كلمةً أخرى . . . والرغبة فى تكثير سواد المعانى ، وترك اللسان يطيش طيشه اللغوى يتعلق بكل ما عرض له ، ويحذو الكلام على معانى ألفاظه ، ويجتلب له منها ويستكرهها على أغراضه ، ويطلب لصناعته من حيث أدرك وعجز ، ومن حيث كان ولم يكن ؛ إنما هو كلام قيل لتصير به المعانى إلى حقائقها ، فهو من لسان وراءه قلب ، ووراءه نور ، ووراءه الله جل جلاله ؛ وهو كلام فى مجموعه كأنه دنيا أصدرها صلى الله عليه وسلم عن نفسه العظيمة ، لا تبرح ماضية فى طريقها السوى على دين الفطرة ؛ فلا تتسع لخلاف ، ولا يقع بها التنافر ؛ والخلاف والتنافر إنما يكونان من الحيوانية المختلفة بطبيعتها ، لقيامها على قانون التنازع تعدو به وتجترم وتأثم ، فهى نازلة إلى الشر ، والشر بعضه أسفل من بعض ؛ أما روحانية الفطرة فمتسقة بطبيعتها ، لا تقبل فى ذاتها افتراقاً ولا اختلافاً ؛ إذ كان أولها العلوَّ فوق الذاتية ، وقانونها التعاون على البر والتقوى ؛ فهى صاعدة إلى الخير ، والخير بعضه أعلى من بعض .

فكلامه صلى الله عليه وسلم يجرى مجرى عمله : كله دين وتقوى وتعليم ، وكله روحانية وقوة وحياة ؛ وإنه يخيَّل إلىّ وقد أُخذت بطهره وجماله — أن من الفن العجيب أن يكون هذا الكلام صلاة وصياماً فى الألفاظ .

أما أسلوبه صلى الله عليه وسلم فأجد له فى نفسى روح الشريعة ونظامها وعزيمتها ، فليس له إلا قوة قوةَ أمر نافذ لا يتخلف ، وإن له مع ذلك نسقاً هادئاً هدوء اليقين ، مبيناً بيان الحكمة ، خالصاً خلوص السر ، واقعاً من النفس المؤمنة موقع النعمة من شاكرها ؛ وكيف لا يكون كذلك وهو أمر الروح العظيمة الموجهة

بكلمات ربها ووحيه ، ليتوجَّه بها العالم كأنه منه مكان المحور : دورته بنفسه هى دورته بنفسه وبما حوله ، روح نبي مصلح رحيم ، هو بإصلاحه ورحمته فى الإنسانية ، وهو بالنبوة فوقها ، وهو بهذه وتلك فى شمائله وطباعه مجموع إنسانى عظيم لوشبـِّه بشيء لقيل فيه : إنه كمجموع القارات الخمس لعمران الدنيا .

ومن درس تاريخه صلى الله عليه وسلم وأعطاه حقه من النظر والفكر والتحقيق ، رأى نسقـًا من التاريخ العجيب كنظام فـَلك من الأفلاك موجـَّه بالنور فى النور من حيث يبدأ إلى حيث ينتهى ، فليس يمترى عاقل مميز أن هذه الحياة الشريفة ، بذلك النظام الدقيق ، فى ذلك التوجـُّه المحكم — لا يطيقها بشر من لحم ودم على ناموس الحياة إلا إذا كان فى لحمه ودمه معنى النور والكهرباء على ناموس أقوى من الحياة .

ولم يكن مثله صلى الله عليه وسلم فى الصبر والثبات واستقرار النفس واطمئنانها على زلازل الدنيا ، ولا فى الرحمة ورقة القلب والسمو فوق معانى البقاء الأرضى ؛ فهو قد خلق كذلك ليغلب الحوادث ويتسلط على المادة ؛ فلا يكون شأنه شأن غيره من الناس : تدفنهم معانى التراب وهم أحياء فوق التراب ، أو يحدّهم الجسم الإنسانى من جميع جهاتهم بحدود طباعه ونزعاته ؛ وبذلك فقد كان عليه الصلاة والسلام منبع تاريخ فى الإنسانية كلها دائمـًا ، ولرأس الدنيا نظامُ أفكاره الصحيحة .

* * *

عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم حتى أووا المبيتَ إلى غار فدخلوه ، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار ، فقالوا : إنه لا يُنجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم ! فقال رجل منهم : اللهم كان لى أبوان شيخان كبيران ، وكنت لا أغبق قبلهما أهلا ولا* مالافنأى بى فى طلب شيء يومـًا فلم أُرِحْ عليهما حتى ناما ، فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين ، فكرهت أن أغبق قبلهما أهلا أو مالا ، فلبثت والقدح على يدىّ أنتظر

* أى لا يسقى الغبوق أحداً من أهله أو جماعته قبلهما .

استيقاظهما حتى برق الفجر ، فاستيقظا فشربا غبوقهما ، اللهم إن كنتُ فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرّج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة ! فانفرجت شيئاً لا يستطيعون الخروج .

قال النبي صلى الله عليه وسلم : وقال الآخر : اللهم كانت لى بنت عم كانت أحبَّ الناس إلىّ ، فأردتها عن نفسها فامتنعت منى ، حتى ألمتْ بها سنةٌ* من السنين فجاءتنى فأعطيتها عشرين ومائة دينار على أن تخلى بينى وبين نفسها ! ففعلتْ ، حتى إذا قدرت عليها قالت : لا أُحل لك أن تفض الخاتم إلا بحقه ! فتحرَّجت من الوقوع عليها ، فانصرفت عنها وهى أحب الناس إلىّ ، وتركت الذهب الذى أعطيتها . اللهم إن كنتُ فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه ! فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها .

قال النبي صلى الله عليه وسلم : وقال الثالث : اللهم إنى استأجرت أُجَرَاءَ فأعطيتهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذى له وذهب ، فثمَّرت أجره حتى كثرت منه الأموال ، فجاءنى بعد حين فقال : يا عبد الله ، أدِّ إلىّ أجرى . فقلت له : كلُّ ما ترى من أجرك ، من الإبل والبقر والغنم والرقيق ! فقال : يا عبد الله لا تستهزئ بى ! فقلت : إنى لا أستهزئ بك ! فأخذه كله فاستاقه فلم يترك شيئاً . اللهم فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه ! فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون . انتهى الحديث .

وأنا فلست أدرى ، أهذا هو النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم فى الإنسانية وحقرقها بكلام بين صريح لا فلسفة فيه ، يجعل ما بين الإنسان والإنسان من النية هو ما بين الإنسان وربه من الدين ؛ أم هى الإنسانية تنطق على لسانه بهذا البيان العالى ، فى شعر من شعرها ضاربة فيه الأمثال ، مشيرة فيه إلى الرموز ، واضعة إنسانها بين شدة الطبيعة ورحمة الله ، محكِمة عناصرَ روايتها الشعرية ، محقِّقة فى بيانها المكشوف أغمضَ معانيها فى فلسفة الحاسة الإنسانية حين تتصل بأشيائها فتظهر الضرورة البشرية وتختفى الحكمة ، وفلسفةِ الروح حين تتصل بهذه الأشياء ذاتها فتظهر الحكمة وتختفى الضرورة — مبيِّنة أثر هذه وتلك فى طبيعة الكون ،

* سنة : جدب وفقر .

مقرِّرة أن الحقيقة الإنسانية العالية لن تكون فيما ينال الإنسان من لذته ، ولا فيما ينجح من أغراضه ، ولا فيما يقنعه من منطقه ، ولا فيما يلوح من خياله ، ولا فيما ينتظم من قوانينه ؛ بل هى السمو على هذه الحقائق الكاذبة كلها ، وهى الرحمة التى تغلب على الأثرة فيسميها الناس بِرًّا ، والرحمة التى تغلب على الشهوة فيسميها الناس عِفَّة ، والرحمة التى تغلب على الطمع فيسميها الناس أمانة ؛ وهى فى ضبط الروح لثلاث من الحواس : حاسة الدعة التى يقوم بها حظ الخمول ، وحاسة اللذة التى يقوم بها حظ الهوى ، وحاسة التملك التى يقوم بها حظ القوة .

وتزيد الإنسانية على ذلك فى نسق شِعرها أنها تثبت أن البر من العفة والأمانة هو على إطلاقه كالأساس لهما ؛ فمن نشأ على بر أبويه كان خليقًا أن يتحقق بالعفة والأمانة ، وأن العفة من الأمانة والبر هى مساكهما وجامعتهما فى النفس ، وأن الأمانة من البر والعفة هى كمال هذه الفضائل ، وكلهن درجات لحقيقة واحدة ، غير أن بعضها أسمى من بعض فى الشأن والمنزلة ، وبعضها طريق لبعض يجر سبب منها سببًا منها ، وأن الرحمة الإنسانية التى هى وحدها الحقيقة الكبرى إنما هى هذا الحب ، بادئًا من الولد لأبويه ، وهو الحب الخاص ؛ ثم من المحب لحبيبته ، وهو الحب الأخص ، ثم من الإنسان للإنسانية ، وهو الحب مطلقًا بعمومه وبغير أسبابه الملجئة من الحاجة والغريزة ؛ وهى درجات كدرجات الحياة نفسها من طفولتها إلى شبابها إلى الشيخوخة ، ومن العاطفة إلى الرغبة إلى العقل .

ثم إنه ما دام كمال الفضيلة هو الأمانة ، فما قبلها أنواع منها ؛ فبِرُّ الولد أمانةُ الطبع المتأدب ، وعفة المحب أمانة القلب الكريم ، والثالثة أمانة الخلق العالى ، وهى أسماهن ، لأنها لن تكون خلقًا ثابتًا إلا وقد خضع لقانونها الطبع والقلب ، ودخل فى أسبابها الأدب والكرم ؛ فالأمانة الكاملة فى هذه الفلسفة هى الأمانة للإنسانية العامة المتصلة بالمرء من أبعد جهاته ، دون الإنسانية الخاصة بكل شخص من أب ، أو أم ، أو قريب ؛ ودون التى هى أخص وهى إنسانية الحب .

ونرى فى لفظ الحديث أن كل رجل من هؤلاء الذين مثلوا رواية الإنسانية الفاضلة

فى فصولها الثلاثة ، لا يقول إنه فعل ما فعل من صالح أعماله إلا (ابتغاء وجه الله) ، وقد تطابقوا جميعًا على هذه الكلمة ، وهى من أدق ما فى فلسفة الإنسانية فى شعرها ذلك ، فإن معناها أن الرجل فى صالح عمله إنما كان مجاهداً نفسَه ، يمنعها ما تحرص عليه من حظها أو لذتها أو منفعتها ، أى منخلعًا من طبيعته الأرضية المنازعة لسواها ، المنفردة بذاتها ، متحققًا بالطبيعة السماوية التى لا يرحم الله عبداً إلا بها ، وهى رحمة الإنسان غيره ، أى اندماجه باستطاعته وقوته ، وإعطاؤه من ذات نفسه ، ومعاونتُه كفٌّ أذاه .

والحديث كالنص على أن هذه الرحمة فى النفس هى الدين عند الله ، لا يصلح دينٌ بغيرها ، ولا يقبل الله صرفًا ولا عدلا من نفس تخلو منها ؛ وإذا كانت بهذه المنزلة ، وكانت أساسَ ما يُفرض على الإنسان من الخير والحق ، فهى من ذلك فى معنى الحديث أساس ما يُصلح هذه الإنسانيةَ من الشر والباطل ؛ وبهذا كله تكون الغاية الفلسفية التى ينتهى إليها كلامه صلى الله عليه وسلم ، أن تنشئة الناس على البر والعفة والأمانة للإنسانية هى وحدها الطريقة العملية الممكنة لحل معضلة الشر والجريمة فى الاجتماع البشرى . وانظر كيف جعل نهاية السمو فى رحمة المال الذى يصفونه بأنه شقيق الروح ، فكأن الإنسان لا يخرج فيها لغيره من بعض ماله ، بل ينخلع من بعض روحه ؛ وهذا يقرر لك فلسفة أخرى : أن السعادة الإنسانية الصحيحة فى العطاء دون الأخذ ، وأن الزائفة هى فى الأخذ دون العطاء؛ وذلك آخر ما انتهت إليه فلسفة الأخلاق ؛ فما المرء إلا ثمرة تنضج بموادها ، حتى إذا نضجت واحلَوْلَتْ كان مظهر كمالها ومنفعتها فى الوجود أن تهب حلاوتها فإذا هى أمسكت الحلاوة على نفسها لم يكن إلا هذه الحلاوةَ بعينها سببٌ فى عفنها وفسادها من بعد . أفهمت ؟ . . .

وما دمنا قد وصفنا رحمة المال ، فإنا نتم الكلام فيها بهذا الحديث العجيب فى فن تمثيله وبلاغة فنه : عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : مثل البخيل والمنفق كمثل رجلين عليهما جبتان من حديد ، من ثديهما إلى تراقيهما ؛ فأما المنفق فلا ينفق إلا سبغت أو وَفَرَتْ على جلده حتى تُخفى بنانه وتعفو أثره ،وأما البخيل فلا يريد أن ينفق شيئًا إلا لزقت كل حلقة مكانها؛

فهو يوسعها فلا تتسع . انتهى .

فأنت ترى ظاهر الحديث ، ولكن فنه العجيب فى هذا الحديد الذى يراد به طبيعة الخير والرحمة فى الإنسان ، فهى من أشد الطبائع جموداً وصلابة واستعصاء متى اعترضتها حظوظُ النفس الحريصة وأهواؤها ، ومع ذلك فإن السخاء بالمال يبسط منها وينتهى فى الطبع إلى أن يجعلها لينة ، فلا تزال تمتد وتسبغ حتى يكون كمال طبع السخاء هو كمال طبع الخير فى النفس الكريمة ، فمن ألزم نفسه الجود والإنفاق راضها رياضة عملية كرياضة العضل بأثقال الحديد ومعاناة القوة فى الصراع ونحوه ؛ أما الشح فلا يناقض تلك الطبيعة ولكنه يدعها جامدة مستعصية لا تلين ولا تستجيب ولا تتيسر .

وقد جعل الجبة من الثدى إلى التراقى ، وهذا من أبدع ما فى الحديث ؛ لأن كل إنسان فهو منفق على ضروراته ، يستوى فى ذلك الكريم والبخيل ، فهما على قدر سواء من هذه الناحية ؛ وإنما التفاوت فيما زاد وسبغ من وراء هذا الحد ، فههنا يبسط الكريم بسطه الإنسانى ، أما البخيل فهو « يريد » لأنه إنسان ، والإرادة عمل عقلى لا أكثر ، فإذا هو حاول تحقيق هذه الإرادة وقع من طبيعة نفسه الكزة فيما يعانيه من يوسع جبة من الحديد لزقت كلُّ حلقة من حلقاتها فى مكانها ، فهى مستعصية متماسكة ، فهو يوسعها فلا تتسع .

ألا ترى كيف تتوجه الحجة ، وكيف تدق الفلسفة وهى فى أظهر البيان وأوضحه ؟ وهل تحسب طبيعة البخيل فى دقائقها النفسية لو هى نطقت — بالغةً من وصف نفسها هذا المبلغ من جمال الفن وإبداعه ؟ وهو بعد وصف لو نقل إلى كل لغات الأرض لزانها جميعًا ، ولكان فى جميعها كالإنسان نفسه : لا يختلف تركيبه ، فلن يكون بثلاثة أعين ، لا فى بلاد شكسبير ولا فى بلاد الزنوج .

إن كلام نبينا صلى الله عليه وسلم يجب أن يترجم بفلسفة عصرنا وآدابه ، فستراه حينئذ كأنما قيل مرة أخرى من فم النبوة ، وستراه فى شرحه الفلسفى كالأزهار الناضرة : حياتها بشاشتها فى النور ؛ وتعرفه إنسانية قائمة تصحِّح بها أغلاطُ الزمن فى أهله ، وأغلاط الناس فى زمنهم ؛ وتجده يرف على البشرية المسكينة

بحنان كحنان الأمّ على أطفالها ، والناس الآن كالأطفال غابت أمهم ، فهم فى تنافر صبيانى . . . وما الأم بطبيعتها إلا الميزان لاستبدادهم ، والحكمة لطيشهم ، والائتلاف لتنافرهم ، والنظام لعبثهم ؛ وبالجملة فحنان قلبها الكبير هو القانون لكل قضايا هذه القلوب الصغيرة .

وقد كتبنا فى فلسفة الأدب وحقيقته ، ومعانيه الإنسانية ، وأن الأديب التام الأداة هو الإنسان الكونى ، وغيره هو الإنسان فقط ، وأن علم الأديب هو النفس الإنسانية بأسرارها المتجهة إلى الطبيعة ، والطبيعة بأسرارها المتجهة إلى النفس ؛ ولذلك فموضعه من الحياة موضع فكرة حدودها من كل نواحيها الأسرار — وأن الأديب مكلف تصحيح النفس الإنسانية ونفى التزوير عنها ، وإخلاصها مما يلتبس بها على تتابع الضرورات ، ثم تصحيحَ الفكرة الإنسانية فى الوجود ، ونفى الوثنية عن هذه الفكرة ، والسمو بها إلى فوق ، ثم إلى فوق ، ودائمًا إلى فوق * .

فإذا تدبرت هذا المقال ، واعتبرت كلام النبى صلى الله عليه وسلم على ما بيّنّا وشرحنا ، وأخذته من عصره ومن العصر الذى نعيش فيه ، ونظرت إلى ألفاظه ومعانيه ، واستبرأت ما بينها من خواص الفن بمثل ما نبّهناك إليه من التأويل الذى مر بك ، وعلمت أن كل حقيقة فنية لا تكون كذلك إلا بخاصة فيها ، وأن سر جمالها فى خاصتها — إذا جمعت ذلك لم تر مذهبًا عن الإقرار بأن النبى صلى الله عليه وسلم كما هو أعظم نبى وأعظم مصلح ، فهو أعظم أديب ؛ لأن فنه الأدبى أعظم فن يحقق للإنسانية حياةَ أخلاقها ، وهو بكل ذلك أعظم إنسان . صلى الله عليه وسلم .

* * *

فالفن فى هذه البلاغة هو فى دقائقه أثرُ تلك الروح العليا بكل خصائصها العظيمة التى يحتاج إليها الوجود الروحانى على هذه الأرض ، ولذا ترى كلامه صلى الله عليه وسلم يخرج من حدود الزمان ، فكل عصر واجدٌ فيه ما يقال له ،

---

* نشر هذا المقال فى مقطتف شهر يوليو سنة ١٩٣٢ ، وأكثر ما فيه يعد متمماً لفلسفة هذا الفصل ؛ وسنجمع كل مقالاتنا فى كتاب يصدر إن شاء الله فى آخر صيف هذا العام ؟

قلت : وأحسبه كان يعنى كتابه « قول معروف » وقد استغنى عنه بهذا الكتاب « وحى القلم » وقد نشرنا هذه المقالة فى هذا الجزء وانظر ص ١٦٩ و ٢٣٤ « حياة الرافعى » .

وهو بذلك نبوّة لا تنقضى ، وهو حى بالحياة ذاتها ، وكأنما هو لون على وجه منها كما ترى البياض مثلا هو اللون على وجه طائفة من الجنس البشرى . . .

فإذا نظرت فى هذا الفن فانظره فى حديثه ، وفى عمله ، وفى الدنيا التى ألَّفها من التاريخ تأليف القطعة البليغة النادرة من الكلام ، وردّ كل ما تدبرته من ذلك إلى تلك الروح الجديدة على تاريخ الأرض ؛ فلتعلمن حينئذ أن كل بليغ هو شمعة مضيئة صُنعت لها مادة النور نوراً وجمالا ، بجانب هذه الشمس التى خُلقت فيها مادة النور نوراً وجمالا وحياة وقوة ؛ هناك نور لذى عينين ، وهنا النور لكل ذى عينين ؛ وذاك يتخايل كالحلم ، وهذا يفصح كالحقيقة ؛ وذلك ضوء من حوله الظلمة دانية ، وهذا قد طرد الظلمة عن نصف الدنيا إلى نصف الدنيا ؛ والأول نور بلا روح ، والثانى هو روح النور .

تلك فى رأينا هى الطريقة التى كان يفهمه بها أصحابه صلى الله عليه وسلم ، كما يفهم الشاعر نورَ القمر فى ليلة صيف بمعان من الزمان والمكان ، ومن النفس والحالة ، ومن الهيئة والشكل ، ومن العين والفكر ، ومن السماء والأرض ؛ ففيه النور وزيادة ، أى الحقيقة وما ترتفع به على نفسها ؛ وبهذه الطريقة كانوا معه كأعظم فلاسفة الفن مع الفن إعجاباً وحباً وانقياداً وطاعة حتى انخلعوا من عصرهم ودنياهم ، وخرجوا من أحوالهم وطبائعهم ، وانجذبوا إليه أشد انجذاب عرفه التاريخ ، وأصبحوا مصرّفين معه تصريف الحوادث لا تصريف الأشخاص ، وعادت أنفسهم وكأن تأثير الأرض يلتقى فيها بتأثير السماء فيُغسل فى سحب عالية فلا يكون فيها كما يريده الناس ، بل كما يريد الله ؛ ورجعت قلوبهم لا تلبس على دينها رأياً ولا هوى ، وكأنما وضع لها هذا الدين حرساً على كل سمع وعلى كل بصر ؛ وبالجملة فأولئك قوم كأنما تناولهم النبى صلى الله عليه وسلم فأفرغهم ثم ملأهم ، وما انتقلوا إلى منزلتهم العالية فى التاريخ إلا بعد أن نقلهم هو إلى منزلة من منازل نفسه الشريفة .

وناهيك من رجال يمثّل لهم بهذا المثل الذى يضربه لهم فى الإيمان ليبلغوه

أو يقاربوه ؛ فعن خباب بن الأرت رضى الله عنه قال: شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوسد بردة له فى ظل الكعبة ، قلنا : ألا تستنصر لنا ؟ ألا تدعو الله لنا ؟ قال : كان الرجل فيمن قبلكم يُحفر له فى الأرض فيُجعل فيه فيُجاء بالمنشار فيوضع على رأسه فيشق باثنين وما يصده ذلك عن دينه، ويُمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه من عظم أو عصب وما يصده ذلك عن دينه !

فانظر يا هذا، فإنه لو اجتمعت قوى الكون فجاءت يشد بعضها بعضاً فنزلت فى عبارة من الكلام لتملأ نفوس المؤمنين بقوتها لما وُضعت إلا هذا الوضع من هذا التمثيل بأمشاط المسامير وأسنان المنشار فى عظم الإنسان الحى ولحمه . وظاهر التمثيل على ما رأيت من العجب ، ولكن له باطناً أعجبَ من ظاهره ، وهو البلاغة كل البلاغة والبيان حق البيان، فإنما يريد صلى الله عليه وسلم أن الحديد لا يأكل ولا يمزع من أولئك الأقوياء بإيمانهم عظماً ولحماً وعصباً ، بل هو حديد يأكل حديداً مثله أو أشدَّ منه ، فإن للروح المؤمنة المسلطة على جسمها قوةً تصنع هذه المعجزة ، فيمر الحديد فى العظم واللحم والعصب يسلبها الحياة ، ولكنها تسلبه شدته وجَلده وصبره !

* * *

وكل ما جاء من التمثيل فى كلامه صلى الله عليه وسلم ينطوى فيه من إبداع الفن البيانى وإعجازه ما يفوت حدود البلغاء ، حتى لا تشك إذا أنت تدبرته بحقه من النظر والعلم أن بلاغته إنما هى شىء كبلاغة الحياة فى الحى : هى البلاغة ولكنها أبدع مما هى ، لأنها الحياة أيضاً .

وأنت خبير أن هذا النبى الكريم صلى الله عليه وسلم كانت تأخذه عند نزول الوحى عليه أحوالٌ وُصفت فى كتب الحديث : قالت عائشة رضى الله عنها : ولقد رأيته ينزل عليه الوحى فى اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصّد عرقاً . وفى حديث آخر عنها قالت : فأخذه ما كان يأخذه من البُرَحاء حتى إنه ليتحدر

عنه مثل الجمان من العرق فى يوم شاتٍ . وفى حديث زيد بن ثابت: فأنزل الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم ، وفخذه على فخذى ، فثقلتْ علىَّ حتى خفت أن تُرض فخذى . وفى حديث يعلى بن أمية حين قال لعمر : أرنى النبي صلى الله عليه وسلم حين يوحى إليه — : فأشار عمر إلى ، فجئت وعلى رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوب قد أُظل به فأدخلت رأسى ، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم محمر الوجه وهو يغط ، أى يردد نَفسه من شدة ثقل الوحى .

فهذه كلها أحوال تصف عمل الدماغ بكل ما فيه من جهد القوى العصبية ؛ ليرتفع بالحياة إلى ما فوقها ويتركها لوعى الروح وحدها ، لا يشاركها فى هذا الوعى فكر ولا هاجس ، ولا يتصل به شيء من حياة الحى ، فيتحقق للنبي صلى الله عليه وسلم وجودٌ آخر غير وجوده المحدود بجسمه وطباعه ودنياه ؛ ويخرج بوعيه من هذه الجاذبية الأرضية إلى ما وراء حدود الطبيعة من قوى الغيب ؛ وبذلك يتلقى عن روح الكون ، ثم يفصم عنه وقد وعى ما أوحى إليه . وما وصفه زيد بن ثابت من أن فخذه كادت ترض — برهان قاطع على أن روحه صلى الله عليه وسلم تنسرح من جسمه ساعة الوحى فيثقل الجسم ، لأنه إنما يخف بالروح وتبقى وظائف الحياة عاملة أعمالها بعسر وبطء ، لاتصالها بشعاع من الروح دون الروح بجملتها ؛ ولسنا هنا بصدد الكلام عن الوحى ، فله موضع إن شاء الله فى كتابنا (أسرار الإعجاز) * وإنما نريد أن ندل على أن هذه التهيئة الإلهية لذلك الجهاز العصبى لها أثرها العظيم فى فن بلاغته صلى الله عليه وسلم ، وبها امتاز عن كل بلغاء الدنيا ؛ فإن الملهم من أفذاذ العبقريين على هذه الأرض إنما يبلغ ما يبلغه ببعض هذا الذى رأيت ، وفى بعض هذا أبدع ما ورثت الدنيا من فنون البيان ، وكأن فى الدماغ مادة فى موضع منه يميز بها من تختارهم السماء لحكمتها وإلهامها ، وإذا كان فن العبقريين هو أسمى الكلام الإنسانى ، لما خُصُّوا به من هذه التهيئة ، فإن فنه صلى الله عليه وسلم يكون ولا جرم من باب الأكبر مما هو أكبر فى إلهام الإنسانية كلها .

ولهذه القوة النادرة كان بيانه قوياً على مزج معانيه بالنفس بما فيه من صنعة الحياة ، وإنما فلسفة البيان الفنى أن تمتد الحياة من النفس إلى اللفظ ، فتصنع فيه صنعَها ،

---

* انظر ص ٢٨٩ « حياة الرافعى » .

فتفصل العبارة الفنية عن كاتبها أو قائلها وهى قطعة من كلامه ، لتستحيل عند قارئها أو سامعها قطعة من الحياة فى صورة من صور الإدراك ؛ فالبيان الفنى هو الوسيلة لحمل الوجود وبعثرته فى مواضع غير مواضعه ، وخلْقه خلقًا آخر فى النفس الإنسانية ؛ وبذلك يؤول قوله صلى الله عليه وسلم : إن من البيان لسحراً . جعل نوعًا من البيان هو السحر ، لا البيان كله ، فالحديث كالنص على ما تسميه الفلسفة الأوربية اليوم (بالبيان الفنى) ، كأنه قال : إن من البيان فنًّا هو سحر من عمل النفس فى اللغة تغيِّر به الأشياء ، وله عجب السحر وتأثيره وتصرُّفه ؛ وهذا معنى لم يتنبه إليه أحد ، ولا يُذكر معه كل ما قالوه فى تفسير الحديث ، وبذلك التأويل يكون هذا الحديث قد احتوى أسمى حقيقة فلسفية للفن .

ومن أثر تلك القوة أيضًا ما تراه من شدة الوضوح فى كلامه صلى الله عليه وسلم ، ولقد رأينا هذه البلاغة النبوية العجيبة قائمة على أن كل لفظ هو لفظ الحقيقة لا لفظ اللغة ، فالعناية فيها بالحقائق ، ثم الحقائق هى تختار ألفاظها اللغوية على منازلها ؛ وبذلك يأتى الكلام كأنه نطق للحقيقة المعبَّر عنها ، والكلمة الصادقة تنطق مرة واحدة ؛ فصورتها اللغوية لا تكون إلا صريحة منكشفة عن معناها المضىء كأنما ألقى فيها النور .

وهو معلوم أنه صلى الله عليه وسلم لا يتكلف ولا يتعمَّل ، ولم يكتب ولم يؤلف ، ومع هذا لا تجد فى بلاغته موضعًا يقبل التنقيح ، أو تعرف له رقة من الشأن كأنما بين الألفاظ ومعانيها فى كل بلاغته مقياس وميزان ، أو كأن هذه البلاغة تنبثق بالكلام على طبيعة عاملة فيه بقواها الدائبة الثابتة ، ففنها الجميل هو التركيب الذى تجىء فيه كما ترى الشجر مثلا كاسيا من ورقه وزهره ؛ فأنت منه بإزاء عمل جميل لأنك بإزاء حقيقة طبيعية قد انفردت فى ذاتها ، ومعنى انفرادها فى ذاتها أنها كذلك هى ، فليس فيها موضع لشىء غير ما هو فيها ؛ ثم لا تنسَ أن النبوَّة أكبرُ السببِ فى ذلك الوضوحِ البيانىِّ العجيب ؛ فإن الحياة لا تستغلق فى البلاغة بإنسان إلا وهى غنية عنه ؛ ولعل غموض بعض الفلاسفة وبعض الشعراء هو من دليل الطبيعة على أنهم زائدون فى الطبيعة . . . ألا ترى أن من أساليبهم الفلسفية والشعرية ما يجعل معنى الكلمة أحيانًا هو نقض

معناها * إذ يتصنعون للفكر ويستجلبون له ويشقّقون فيه كما يفعل أهل صناعة الألفاظ بالألفاظ ، فههنا البديع اللفظى ؛ وهناك « البديع الفكرى » ، ولا طائل وراءهما إلا صناعة وبهرجة .

ومتى كان النبي قسمًا من الحياة ، بل مادة لمعانيها الجديدة، فلن يكون بيانه إلا على ما وصفنا لك جمالا ، ووضوحًا ومنفعة ودقة وسموًّا بقدر ذلك كله .

* * *

وهنا معنى نريد أن ننبه إليه ونتكلم فى سره وحقيقته ، فإنك تقرأ ما جُمع من الكلام النبوى فلا تصيب فيه ما تصيبه فى بلاغة أدباء العالم مما فنّه الكلام فى المرأة، والحب ، وجمال الطبيعة ، وهو فى بلاغة الناس كالقلب فى الجسم : لا تخلو منه ولا تقوم إلا به ، حتى تجد الكلام فى المرأة وحدها شطر الأدب الإنسانى ، كما أن المرأة هى شطر الإنسانية ، ولا يُعرف له صلى الله عليه وسلم فى هذه الأغراض إلا كلماتٌ بيانية جاءت بما يفوت الوصف من الجمال والدقة ، متناهية فى الحسن ، طاهرة فى الدلالة ، يظهر فى وجه بلاغتها ما يظهر فى وجه العذراء من طبيعة الحياء والخفر : كقوله فى النساء : « رفقا بالقوارير » ، وقوله لأسامة بن زيد ، وقد كساه قُبطية ** فكساها امرأته « أخاف أن تصف حجم عظامها » . قال الشريف الرضى فى شرح هذه الكلمة : وهذه استعارة ، والمراد أن القُبطية برقتها تلصق بالجسم ، فتبين حجم الثديين ، والرادفتين ، وما يشتد من لحم العضدين والفخذين ، فيعرف الناظر إليها مقادير هذه الأعضاء ، حتى تكون كالظاهرة للحظه ، والممكنة للمسه ، فجعلها عليه الصلاة والسلام لهذه الحال كالواصفة لما خلفها ، والمخبرة عما استتر بها ؛ وهذه من أحسن العبارات عن هذا المعنى ، ولهذا الغرض رمى عمر بن الخطاب فى قوله : « إياكم ولبس القُباطىّ ، فإنها إلا تشفّ تصف » . فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أبا عذرةِ هذا المعنى ، ومن تبعه فإنما سلك فجه .

---

* من ذلك قول جيته شاعر الألمان : إن الكل باطل ، معناه أن الكل ليس بباطل . ولعل هذا فى « البديع الفكرى » من باب أكل النفى للإثبات . . .

** بضم الكاف ثوب من ثياب مصر رقيقة بيضاء ، وضموا قافه فرقا بينه وبين ما ينسب إلى القبط من غير الثياب .

قلنا : وهذا كلام حسن ، ولكنّ في عبارة الحديث سرّا هو من معجزات البلاغة النبوية لم يهتد إليه الشريف ، على أنه هو حقيقة الفن في هذه الكلمة بخاصتها ، ولا نظن أن بليغًا من بلغاء العالم يتأتى لمثله ، فإنه عليه الصلاة والسلام لم يقل : أخاف أن تصف حجم أعضائها ، بل قال : حجم عظامها ، مع أن المراد لحم الأعضاء في حجمه وتكوينه ، وذلك منتهى السمو بالأدب ، إذ ذكر « أعضاء » المرأة في هذا السياق ، وبهذا المعرض ، هو في الأدب الكامل أشبه بالرفث ، ولفظة « الأعضاء » تحت الثوب الرقيق الأبيض تنبه إلى صور ذهنية كثيرة هي التي عدها الرضى في شرحه ، وهي تومئ إلى صور أخرى من ورائها ، فتنزّه النبي صلى الله عليه وسلم عن كل ذلك ، وضرب الحجاب اللغوى على هذه المعاني السافرة . . . وجاء بكلمة « العظام » ، لأنها اللفظة الطبيعيَة المبرّأة من كل نزغة ، لا تقبل أن تلتوى ، ولا تثير معنى ، ولا تحمل غرضًا ؛ إذ تكون في الحى والميت ، بل هي بهذا أخص ؛ وفي الجميل والقبيح ، بل هي هنا أليق ؛ وفي الشباب والهرم ، بل هي في هذا أوضح . والأعضاء لا تقوم إلا بالعظام ، فالمجاز على ما ترى ، والحقيقة هي ما علمت .

ومن كلماته في الوصف الطبيعي قوله صلى الله عليه وسلم وهو يذكر أوقات الصلاة : « العصر إذا كان ظل كل شيء مثله ، وكذلك ما دامت الشمس حية ، والعشاء إذا غاب الشفق إلى أن تمضى كواهل الليل » وكواهل الليل : أوائله وفروعه المتقدمة منه ، كالذى يتقدم المطايا من أعناقها الممتدة بعض الامتداد ؛ وقوله وقد سأله رجل متى يصلى العشاء الآخرة ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : « إذا ملأ الليل بطن كل واد » ؛ وقوله : « إذا طلع حاجب الشمس فأخروا الصلاة حتى ترتفع » ؛ وقوله : « إن رجلا من أهل الجنة استأذن ربه في الزرع ، فقال له : ألستَ فيما شئت ؟ قال : بلى ، ولكنى أحب أن أزرع . قال : فبَذَر فبادر الطرفَ نباتُه واستواؤه واستحصاده فكان أمثال الجبال » . وقوله : « بينا رجل يمشى فاشتد عليه العطش ، فنزل بئراً ، فشرب منها ثم خرج ، فإذا بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش ، فقال : لقد بلغ هذا مثل الذى بلغ بى ! فملأ خفه ثم أمسكه بفيه ، ثم رَقِىَ فسقى الكلب فشكر الله له ، فغفر له . قالوا يا رسول الله ،

وإن لنا فى البهائم أجراً ؟ قال : « فى كل كبد رطبة أجر» .

فهذا ونحوه من الفن البديع النادر ، وهو مع ذلك لا يأتى فى كلامه صلى الله عليه وسلم إلا فى مثل ما رأيت ، فلا يراد منه استجلاب العبارة ، ولا صناعة الخيال ، فيظن من لا يميز ولا يحقق أن خلو البلاغة النبوية من فن وصف الطبيعة والجمال والحب ، دليل على ما ينكره أو يستجفيه ، ويقول : بداوة وسذاجة ونحو ذلك مما تشبِّهه الغفلة على جهلة المستشرقين ومن فى حكمهم من ضعاف أدبائنا وجهلة كتابنا ؛ وإنما انتفى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لانتفاء الشعر عنه وكونه لا ينبغى له كما بسطناه فى موضعه* ؛ فعمله أن يهدى الإنسانية لا أن يزين لها ، وأن يدلها على ما يجب فى العمل ، لا ما يحسن فى صناعة الكلام ، وأن يهديها إلى ما تفعله لتسمو به ، لا إلى ما تتخيله لتلهو به . والخيال هو الشيء الحقيقى عند النفس فى ساعة الانفعال والتأثر به فقط ، ومعنى هذا أنه لا يكون أبداً حقيقة ثابتة ، فلا يكون إلا كذبـًا على الحقيقة .

ثم هو صلى الله عليه وسلم ليس كغيره من بلغاءِ الناس : يتصل بالطبيعة ليستملى منها ؛ بل هو نبي مرسل متصل بمصدرها الأزلى ليملى فيها ، وقد كانت آخر ابتسامة له فى فى الدنيا ابتسامته للصلاة** يتهلل لطهارة النفس المؤمنة وجمالها قائمة بين يدى خالقها ، منسكبـًا فى طهارتها روحُ النور ، وكل إنسان إنما يبدو الكون فى عينه على ما يرى مما يشبه ما فى نفسه ، فكل ما رآه المصلى الخاشع فى صلاته*** يبدو له كأنه يصلى فى ضرب من العبادة على نحو من الدين ، وكل ما رآه السكران فى سكره يكاد يراه متخبطـًا يعربد ما يتماسك !

---

* كتابنا إعجاز القرآن .

** عن أنس أن أبا بكر كان يصلى بهم فى وجع النبى صلى الله عليه وسلم الذى توفى فيه ، حتى إذا كان يوم الإثنين وهم صفوف فى الصلاة ، فكشف النبى صلى الله عليه وسلم ستر الحجرة ينظر إلينا وهو قائم كأن وجهه ورقة مصحف ، ثم تبسم يضحك ، فهممنا أن نفتتن من الفرح برؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، فنكص أبو بكر على عقبيه ليصل الصف ، وظن أن النبى صلى الله عيه وسلم خارج إلى الصلاة ، فأشار إلينا النبى صلى الله عليه وسلم أن أتموا صلاتكم ، وأرخى الستر ، فتوفى من يومه .

*** من الكلمات الجميلة الدقيقة فى نحو هذا المعنى قوله عليه الصلاة والسلام : لا تزالون فى صلاة ما انتظرتم الصلاة !

ثم إن الكلام في وصف الطبيعة والجمال والحب على طريقة الأساليب البيانية ، إنما هو باب من الأحلام ؛ إذ لا بد فيه من عيني شاعر ، أو نظرة عاشق ؛ وهنا نبي يوحَى إليه ، فلا موضع للخيال في أمره ، إلا ما كان تمثيلا يراد به تقوية الشعور الإنساني بحقيقة ما في بعض ما يعرض من باب الإرشاد والموعظة ، كما مر بك من أمثلته ، وكقوله صلى الله عليه وسلم : « إن المؤمن يرى ذنوبه كأنه قاعد تحت جبل يخاف أن يقع عليه ، وإن الفاجر يرى ذنوبه كذباب مر على أنفه ! » وهذا كلام أبلغ ما أنت واجد من تفسيره تلك النفس المؤمنة بإحساسها الرقيق ، كأنه حاسة من النور كُبِتَتْ في شعورها ، وتلك النفس الفاجرة بإحساسها الغليظ ، كأنه حاسة من التراب . . .

ويكاد المؤمن الذي يسمع هذا الوصف يذكِّره ذنوبَه — أن يحس بحركة جبل يهم أن ينقلع فيميل عليه ، أما الفاجر فيسمعه يذكره ذنوبه فإذا هي في خياله نقط سود تمر مرور الذباب ، ليس منه إلا الحس به ، كما يحس من يُضرب على أنفه برجل ذبابة . . . وجعل الذباب يمر على أنفه دون عينه أو فمه ، وذلك منتهى الجمال في التصوير ، لأن الذباب إذا وقع على الفم أو العين ثبت وألح ، فإذا وقع على قصبة الأنف لم يكد يقف ومر مرورَه .

الكون في نظر النبي صلى الله عليه وسلم آية الحكمة لا آية الفن ، ومنظر المسْتَيْقِن لا منظر المتخيِّل ، ومادة العبودية لله لا مادة التألُّه للإنسان ، وبذلك حرَّم الإسلام أشياء وكره أشياء لا يكون الفن بغيرها فنًّا ، في ضروب من الشعر والتصوير والموسيقا والحب ، لأنه إنما ينظر للإنسان واحداً وجمعًا ، وحاضراً وآتيًا ؛ وواجبًا ومنفعة ، ولذة وألما ؛ وهذه كلها لا إطلاق فيها إلا من أجل القيد ، على حين أن الفن لا قيد فيه إلا من أجل الإطلاق ، وأساس الدين حظ الجماعة وقيودها ، وأساس الفن الفرد وحريته ؛ وهذه الحياة لا تبدو في حالة تركيب وانتظام إلا إذا كانت للكل ، فإذا كانت لفرد ظهرت في هيئة انحلال وانتقاض ، وأصبحت في الكون كله كأنها عمر إنسان واحد .

ثم إن للفن ألوانًا لا بد منها لتصويره الجميل الذي تعجب به النفس ، والشيطان هو اللون الأحمر فيها . . . أي هو أشدها زهواً وإشراقًا وجمالا في

التصوير الفنى لكل ما فى المرأة والحب والجمال وشهوات النفس ، ولسنا ننكر أن الحياة القوية حين تمازجها هذه الفنون تكسب مرحًا ونشاطًا ويكون لها رونق ، وفيها متاع ؛ ولكن الحياة لا تكون بها كذلك إلا من أنها تحتسى خمرَّها . . . فلها بعد من عاقبة هذه الفنون شبيه بما يكون للجسم القوى من عاقبة الخمر إذا تغلغلت الخمر فى شعاب كبده وأحاطت رطبتها يابسة ، كما وقع فى أطوار كثيرة من تاريخ الأمم ؛ فليس الاعتبار فى هذا التشبيه بما يعرض من تأثير الساعة الزائلة بأفراحها وفن حياتها ، بل الشأن للعاقبة المحتومة متى جاءت ساعتها الباقية بأحزانها وفن هلاكها ، فالإسلام فيما حرَّم وكره من ذلك لم يزد على أن أراد للحياة أن تحيا ، لأنه لا يقر صورة من صور انتحارها .

ومَن كان أكبر عمله إنشاء الحقائق الإنسانية وتقريرُها شريعة وعاطفة وأعمالا ، فلا جرم كان فنه غير الذى أكبر عمله تمويهُ تلك الحقائق وزخرفتها ليقع الإحساس بها على غير وجهها ، فتخف بالواقع منها على النفس خفة الكذب فى ساعة تصديقه وهذا هو أكبر عمل الشعر .

وههنا سر دقيق لا يتم كلامنا إلا بشرحه ، لنقطع القول فى هذا المعنى ، فيظهر حقه من باطله : قلنا آنفاً إن النبى صلى الله عليه وسلم ليس كغيره من بلغاء الناس : يتصل بالطبيعة يستملى منها ، بل هو نبى مرسل متصل بصدرها الأزلى ليملى فيها . ومعنى هذا أنه لا يعرض له من زيغ النفس ما يعرض لغيره من الناس ، فأحكم حكماء الدنيا لا يستطيع أن يتبين جزءاً صغيراً من الكون على حقيقته ؛ إذ كانت حواس الجسم غير مهيأة لذلك ، ففهمْ جزء من الكون فهمًا صادقًا جزمًا لا يتم إلا بفهم الكون بأجمعه ، فهو كله ذرة مكبرة إلى مالا ينتهى ولا يحد ، وليست النبوة شيئًا غير الاتصال بالسر .

والحاضر الذى يكون فى إنسان من الناس ، هو حاضر ليس غير ، لأنه يتحول ويفنى ، فهو من الزيغ الذى يعترى النفس ، ومنه كل أغراض الحياة البشرية الفانية ، ولهذا كان طابع الله على نبينا صلى الله عليه وسلم هو تجريده من زيغ الهوى وسرف الطبيعة ، فهو من الناس ولكنه متخلق بأخلاق الله سبحانه ، وله فى هذا الباب ما ليس لأحد ولا يطيقه أحد ، ويجب على من يقرأ سيرته وشمائله

وحديثه أن يبحث دائماً عن طابع الله فى كل شىء منها ، فإنه سيرى حينئذ كأنه يدرسها مع الملائكة لا مع الناس ، وسيظهر له من تفسيرها أن الدنيا لم تستطع تحقيق غايتها الأخلاقية العليا إلا فيها ، وأنه صلى الله عليه وسلم كان إنساناً ، وكان أيضاً حركة فى تقدم الإنسانية ؛ وأن من معجزاته أنه أطاق فى تاريخه ما عجزت عنه البشرية فى تاريخها . وأن كل أموره صلى الله عليه وسلم موضوعة وضعاً إلهياً كأنها صفات كوّنها الله وعلقها فى التاريخ لمعانى الحياة ، تعليقَ الشمس فى السماء لمواد الحياة .

إن الشهوات والمصالح إنما هى حصر النفس فى جانب من الشعور محدود بلذات وهموم وأحاسيس تجعل غرض الإنسان فى الإنسان نفسه ، فهو كما يملأ معدته ويتأنق فى الاختيار لها ، يريد من كل ذلك أن يملأ شخصه على هذه الطريقة بعينها ، طريقةِ إشباع معدته . . . وبهذا تسخر منه حقائق الكون ، لأنها لا تحد بشخص ، ولا تنحصر فى أحد ، وكل من كانت حدوده الإنسانية جسمَه ولذات جسمه ، فهو فى مقدار هذا الكون كالميت المحدود من الأرض كلها بقبره وتراب قبره ؛ وإنه ليجد جسمه وأكاذيب الطبيعة عليه ، ولكنه لن يجد الروح وحقائقها ؛ وإذا لم يجد هذه فلن يعرف الكون وأسراره ؛ وإذا فقد هذا فهو الحاضر الضيق المشوه المكذوب ، ومن ثم ففنه شهوة إحساسه وإن كان مخدوعاً ، وشهوة نظرِه وإن كان ملبَّساً عليه ، وشهوة خياله ، وإن كان التمويه والزور والحاضر الضيق المشوه المكذوب الخادع هو المسمى فى لغة القرآن والحديث « بالدنيا » ؛ فإذا اتسع الإنسان لروحه وأدرك حقيقتها ، ووعى ما بينها وبين الكون ؛ وأخذ يحقق هذه الروح السماوية فى أعماله ، وتخطى حدود جسمه إلى فكرة الخلود ؛ فهذا كله هو المسمى فى لغة القرآن والحديث « بالآخرة » ؛ فهما كلمتان فى منتهى الإبداع من الفن والفلسفة ؛ وعلى ذلك يؤوّل قوله صلى الله عليه وسلم فى خطبته : من كان همه الآخرة جمع الله شمله ، وجعل غناه فى قلبه ، وأتته الدنيا وهى راغمة ؛ ومن كان همه الدنيا فرق الله أمْرَه وجعل فقره بين عينيه ، ولم يأته من الدنيا إلا ما كُتب له .

وأنت إذا فسرت هذه الكلمات بما وصفنا لك ووجهتها على ذلك التأويل ،

رأيت عجائب معانيها لا تنقضى ، وأدركت سر قوله صلى الله عليه وسلم : « إنى على علم من الله علَّمَنيه » فاتساع الذات الإنسانية وممادّتها لحقائق الكون ، يجعل الإنسان كالكون نفسه ، مجتمعًا غير مفرق على هموم الحياة ؛ ويجعل الغنى معنى لا مادة ؛ ولو امتلاك إنسان من الناس كل ما طلعت عليه الشمس ، وكان له كنز فى المشرق وكنز فى المغرب ، لما بلغ شيئًا قليلاً من لذة هذا المعنى فى قلبه ؛ وفى هذه الحالة تصبح الدنيا العريضة التى يهلك الناس فى تحصيلها وليست إلا ضرورة صغيرة ، قد تكون فى ثوب ولقيمات ونحوها مما لا خطر له ، وهذا هو إرغامها وهى مالكة الملوك ، فإذا ضاق الإنسان عن روحه أصبحت النفس كالمنخل يوضع الدقيق الناعم فيه ليخرج منه فيمسكه كاه ولا يمسك منه شيئًا ، ووُضع بين عينيها معنى الفقر ، فهى تعمل أبداً لتمتلىء ، ولا تمتلىء أبداً ؛ وإذا كان المنخل متخذاً على الطريقة التى صنع بها ، ففقره ولا جرم معاق عليه من ذات تركيبه . « أفهمت » ؟

ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم متساوقًا مع الحقيقة ، متصلاً بها ، محدوداً بربه لا بنفسه ، كان لذلك خارجًا من حاضر ما نحن فيه ، ممتدًّا بمعناه الإنسانى الكامل إلى المستقبل الذى وراء الحياة ، فما نحصره نحن بطبيعتنا فى بعض الأسماء لا يلتفت هو إليه بطبيعته ؛ ومن ذلك أوصاف الغنى والحليةَ والنعيم والمتاع والجمال والمطعم والمشرب ، وما داخل الطبيعة من مثل معانيها ، وما جرى هذا المجرى ، فهذا كله يراه الناس من جهة الحاجة إليه والمطمع فيه ؛ إذ كان ضعف إدراكهم وضيق وعيهم مما يبدع لهم أكاذيب الخيال ، فتجىء من ذلك أوصافهم وفنون أوصافهم ؛ أما النبي صلى الله عليه وسلم فيرى ذلك من ناحية الغنى عنه والسمو عليه ؛ إذ كان لا ينظر بطبيعة روحه العظيمة إلا أعلى النظرَين وأطهرهما ؛ فآخر إدراكنا للحقيقة والطبيعة أولُ إدراكه هو الطبيعة والحقيقة ، وما تعجز عنه الإنسانية تبدأ منه النبوة .

وعلى هذا فإن من أقوى البراهين على كماله صلى الله عليه وسلم ونبوته واتساع روحه ونفاذ إدراكه لحقائق الكون — أنه لم يتبسط فى تلك الفنون كما يصنع البلغاء، ولم يأخذ مأخذهم فيها ؛ إذ كانت كلها من أكاذيب القلب والفكر والعين .

وفى قانون الحقيقة أن الآشياء سى كل الأشياء وهى كما هى ، أما فى قانون الكذب فالأشياء كلها هى ما تختاره أنت منها ، وكما تختاره .

بحسْب الدنيا من جمال فنه صلى الله عليه وسلم ما يضيف إلى الحياة عظمة الأشياء العظيمة ، ويدفع الإنسانية فى طريقها الواحد الذى هو بين الأب والأم ، طريق الأخ إلى أخيه ، يكون فى الدنيا بين الرجلين كما هو فى الدّم بين القلبين رحمة ومودة ؛ وبِحسبنا من جمال هذا الفن ما يهدى الإنسان إلى حقيقة نفسه ؛ فيقره فى الحقيّ من وجوده الإنسانى ؛ ويجعل الفضائل كلها تربية للقلب ؛ يكبر بها ، ثم يكبر ، ثم لا يزال يكبر حتى يتسع لحقيقة هذه الكلمة الكبرى : الله أكبر .

قرآن الفجر[1]

كنتُ فى العاشرة من سنّى وقد جمعتُ القرآنَ كلَّه حفظًا وجوّدتُه بأحكام القراءة ؛ ونحن يومئذ فى مدينة (دمنهور) عاصمة البحيرة ؛ وكان أبى رحمه الله كبير القضاة الشرعيين فى هذا الإقليم ، ومن عادته أنه كان يعتكفُ كل سنة فى أحد المساجد عشرة الأيام الأخيرة من شهر رمضان ؛ يدخل المسجد فلا يَبرحُه إلا ليلة عيد الفطر بعد انقضاء الصوم ؛ فهناك يتأمل ويتعبد ويتصل بمعناه الحق ، و ينظر إلى الزائل بمعنى الخالد ، ويُطل على الدنيا إطلال الواقف على الأيام السائرة ويغير الحياة فى عمله وفكره ، ويهجر تراب الأرض فلا يمشى عليه ، وترابَ المعانى الأرضية فلا يتعرض له ، ويدخل فى الزمن المتحرر من أكثر قيود النفس ، ويستقر فى المكان المملوء للجميع بفكرة واحدة لا تتغير ؛ ثم لا يرى من الناس إلا هذا النوع المرطَّبَ الروح بالوضوء ، المدعوَّ إلى دخول المسجد بدعوة القوة السامية ، المنحنِيَ فى ركوعه ليخضع لغير المعانى الذليلة ، الساجدَ بين يدى ربه ليدرك معنى الجلال الأعظم .

وما هى حكمة هذه الأمكنة التى تقام لعبادة الله ؟ إنها أمكنة قائمة فى الحياة ، تُشعر القلب البشرىَّ فى نزاع الدنيا أنه فى إنسان لا فى بهيمة . . .

* * *

وذهبتُ ليلةً فبتُّ عند أبى فى المسجد ؛ فلما كنا فى جوف الليل الأخير أيقظنى للسَّحور ، ثم أمرنى فتوضأت لصلاة الفجر وأقبل هو على قراءته ؛ فلما كان السَّحَرُ الأعلى هتف بالدعاء المأثور : اللهم لك الحمد ؛ أنت نور السموات والأرض ، ولك الحمد ؛ أنت بهاءُ السموات والأرض ، ولك الحمد ؛ أنت زينُ السموات والأرض ، ولك الحمد ؛ أنت قيامُ السموات والأرض ومن فيهن ومن عليهن ؛ أنت الحق ومنك الحق . . . إلى آخر الدعاء .

---

(١) أنشأها قبل موته بثلاثة أشهر ، فاعجب له يذكر أوليته وهو على أبواب آخرته . . . !

وأقبل الناس ينتابون المسجد ، فانحدرنا من تلك العلْيَة التي يسمونها الدكّة) وجلسنا ننتظر الصلاة . وكانت المساجدُ في ذلك العهد تضاء بقناديل الزيت ، في كل قنديل ذبالة يرتعش النور فيها خافتًا ضئيلاً يبص بصيصًا كأنه بعضُ معاني الضوء لا الضوءُ نفسهُ ؛ فكانت هذه القناديل والظلامُ يرتج حولها ، تلوح كأنها شُقوق مضيئة في الجو ، فلا تكشف الليلَ ولكن تكشف أسراره الجميلة ، وتبدو في الظلمة كأنها تفسيرٌ ضعيف لمعنى غامض يُومئُ إليه ولا يُبَيِّنُه ، فما تشعر النفس إلا أن العين تمتد في ضوئها من المنظور إلى غير المنظور كأنها سرّ يشف عن سر .

وكان لها منظر كمنظر النجوم يُتم جمالَ الليل بإلقائه الشُّعَلَ في أطرافه العليا وإلباس الظلام زينتَه النورانية ؛ فكان الجالسُ في المسجد وقت السَّحَر يشعر بالحياة كأنها مخبوءة ، ويُحس في المكان بقايا أحلام ، ويسرى حوله ذلك المجهول الذى سيخرج منه الغد ؛ وفى هذا الظلام النورانى تنكشف له أعماقه منسكبًا فيها روحُ المسجد ، فتعتريه حالة روحانية يستكين فيها للقَدَر هادئًا وادعًا راجعًا إلى نفسه ، مجتمعًا في حواسه ، منفرداً بصفاته ، منعكسًا عليه نورُ قلبه ؛ كأنه خرج من سلطان ما يضيء عليه النهار ، أو كأن تلك الظلمة قد طمست فيه على ألوان الأرض .

ثم يشعر بالفجر في ذلك الغَبَش عند اختلاط آخر الظلام بأول الضوء ، شعوراً نديًّا كأن الملائكة قد هبطت تحمل سحابة رقيقة تمسح بها على قلبه ليتنضّرَ من يُبْس ، ويرقّ من غلظة . وكأنما جاءُوه مع الفجر ليتناول النهار من أيديهم مبدوءاً بالرحمة مفتتَحًا بالجمال ؛ فإذا كان شاعرَ النفس التى فيه النورُ السماويّ بالنور الإنسانى فإذا هو يتلألأ في روحه تحت الفجر .

* * *

لا أنسى أبداً تلك الساعة ونحن في جو المسجد ، والقناديل معلقة كالنجوم في مناطها من الفلك ، وتلك السُّرُج ترتعش فيها ارتعاش خواطر الحب ، والناس جالسون عليهم وقارُ أرواحهم ، ومن حول كل إنسان هدوءُ قلبه وقد استبهمت

الأشياء فى نظر العين ليلبسها الإحساس الروحانى فى النفس ، فيكون لكل شىء معناه الذى هو منه ومعناه الذى ليس منه ، فيُخلق فيه الجمالُ الشعرى كما يخلق للنظر المتخيَّل .

لا أنسى أبداً تلك الساعة. وقد انبعث فى جو المسجد صوت غرِد رخيم ، يشقُّ سُدْفةَ الليل فى مثل رنين الجرس تحت الأفق العالى وهو يرتل هذه الآيات من آخر سورة النحل :

«أُدْعُ إلى سبيل ربك بالحكمةِ والموعظةِ الحسنَةِ وجادلْهم بالتى هى أحسنُ إن ربك هو أعلمُ بمن ضلَّ عن سبيله وهو أعلمُ بالمهتدين . وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عُوقبتم به ؛ ولئن صبرتم لهُوَ خيرٌ للصابرين . واصبِرْ وما صبرُكَ إلا بالله ، ولا تحزَنْ عليهم ، ولا تكُ فى ضَيْقٍ مما يَمْكُرون . إنَّ الله مع الذين اتَّقوْا والذين هم مُحسنون » .

* * *

وكان هذا القارئ يملك صوته أتمَّ ما يملك ذو الصوت المطرب ؛ فكان يتصرَّف به أحلى مما يتصرَّف القمرى وهو ينوح فى أنغامه ، وبلغ فى التطريب كلَّ مبلغ يقدر عليه القادر ، حتى لا تفسَّر اللذة الموسيقية بأبدع مما فسرها هذا الصوت ؛ وما كان إلا كالبلبل هزَّته الطبيعة بأسلوبها فى جمال القمر ، فاهتزَّ يجاوبها بأسلوبه فى جمال التغريد .

كان صوته على ترتيب عجيب فى نغماته ؛ يجمع بين قوة الرقة وبين رقة القوة ، ويضطرب اضطراباً روحانياً كالحزن اعتراه الفرح على فجأة ؛ يصيح الصيحة تترجح فى الجو وفى النفس ، وتتردد فى المكان وفى القلب ، ويتحول بها الكلام الإلهى إلى شىء حقيقى ، يلمس الروح فيَرْفضُّ عليها بمثل الندى ، فإذا هى ترفُّ رفيفاً ، وإذا هى كالزهرة التى مسحها الطل .

وسمعنا القرآن غَضاً طرِياً كأولِ ما نزل به الوحى ، فكان هذا الصوتُ الجميلُ يدور فى النفس كأنه بعضُ السر الذى يدور فى نظام العالم ، وكان القلب وهو يتلقى الآيات كقلب الشجرة يتناول الماء ويكسوها منه .

واهتز المكان والزمان كأنما تجلى المتكلم سبحانه وتعالى فى كلامه ، وبدا الفجر كأنه واقف يستأذن الله أن يضىء من هذا النور !

وكنا نسمع قرآن الفجر وكأنما محيت الدنيا التى فى الخارج من المسجد وبطل باطلُها ، فلم يبق على الأرض إلا الإنسانية الطاهرة ومكان العبادة ؛ وهذه هى معجزة الروح متى كان الإنسان فى لذة روحه مرتفعًا على طبيعته الأرضية .

أما الطفل الذى كان فىَّ يومئذ فكأنما دُعِىَ بكل ذلك ليحمل هذه الرسالة ويؤديها إلى الرجل الذى يجىء فيه من بعد ؛ فأنا فى كل حالة أخضع لهذا الصوت : ادعُ إلى سبيل ربك ؛ وأنا فى كل ضائقة أخشع لهذا الصوت : واصبر وما صبرك إلا بالله !

اللغة والدين والعادات[1]
باعتبارها من مقوّمات الاستقلال

ليست حقيقةُ الأمة فى هذا الظاهرِ الذى يبدو من شعبٍ مجتمِعٍ محكوم بقوانينه وأوضاعه ؛ ولكن تلك الحقيقة هى الكائنُ الروحى المكْتَنٌّ فى الشعب ، الخالصُ له من طبيعته ، المقصورُ عليه فى تركيبه كعنصرِ الشجرة : لا يُرى عمله والشجرةُ كلّها هى عمله .

وهذا الكائنُ الروحىُّ هو الصورةُ الكبرى للنَّسب فى ذوى الوشيجةِ من الأفراد ، بَيْدَ أنه يحقّق فى الشعب قرابة الصفاتِ بعضِها من بعض ؛ فيجعلُ للأمة شأنَ الأسرةِ ، ويخلقُ فى الوطنِ معنى الدار ، ويُوجِد فى الاختلاف نزعةَ التشابهُ ، ويَردُّ المتعدّدَ إلى طبيعة الوحدة ، ويُبدعُ للأمة شخصيتَها المتميزة ، ويوجبُ لهذه الشخصيةِ بإزاءِ غيرِها قانونَ التناصر والحميّة ؛ إذ يجعلُ الخواطرَ مشتركة ، والدواعى مستوية ، والنوازعَ متآزرة ؛ فتجتمعُ الأمة كلها على الرأى : تتَساندَ له بقواها ويشدُّ بعضُها بعضًا فيه ؛ وبهذا كله يكون رُوح الأمة قد وضَع فى كلمة الأمة معناها .

والخُلُق القوىُّ الذى يُنشئه للأمة كائنُها الروحىُّ ، هو المبادئ المنتزعةُ من أثر الدين واللغة والعادات ، وهو قانون نافذ يستمدُّ قوتَه من نفسه ، إذ يعملُ فى الحيِّز الباطنِ من وراء الشعور ، متسلّطًا على الفكر ، مُصرِّفًا لبواعث النفس ؛ فهو وحده الذى يملأ الحىَّ بنوع حياته ، وهو طابَعُ الزمنِ على الأمم ، وكأنه على التحقيق وَضْعُ الأجدادِ علامتَهم الخاصةَ على ذرّيتهم .

* * *

أما اللغةُ فهى صورةُ وجودِ الأمة بأفكارِها ومعانيها وحقائقِ نفوسها ،

---

(١) أنشأها للمسابقة الأدبية العامة فى عهد على ماهر (باشا) سنة ١٩٣٦ ، وانظر ص ١٣١ « حياة الرافعى » .

وجوداً متميزاً قائماً بخصائصه ؛ فهى قوميةُ الفكر ، تتحدُ بها الأمةُ فى صُوَر التفكير وأساليبِ أخْذِ المعنى من المادة ؛ والدقةُ فى تركيب اللغة دليل على دقةِ الملَكات فى أهلها ، وعمقُها هو عُمقُ الروح ودليلُ الحِسّ على ميل الأمة إلى التفكير والبحثِ فى الأسباب والعِلَل ، وكثرةُ مشتقّاتِها برهانٌ على نَزْعةِ الحرية وطماحِها ، فإن رُوحَ الاستعبادِ ضيِّق لا يتسع ، ودأبه لزومُ الكلمةِ والكلماتِ القليلة .

وإذا كانت اللغة بهذه المنزلة ، وكانت أمتها حريصة عليها ، ناهضةً بها ، متسعةً فيها ، مكبِّرةً شأنها ، فما يأتى ذلك إلا من رُوحِ التسلُّط فى شعبها والمطابقةِ بين طبيعتِه وعمل طبيعتِه ، وكونِه سيدَ أمره ، ومحققَ وجودِه ، ومستعمِلَ قوته ، والآخِذَ بحقه ؛ فأما إذا كان منه التراخى والإهمالُ وتركُ اللغة للطبيعة السوقية ، وإصغارُ أمرِها ، وتهوينُ خطَرِها ، وإيثارُ غيرِها بالحب والإكبار ؛ فهذا شعبٌ خادم لا مخدوم ، تابعٌ لا متبوع ، ضعيفٌ عن تكاليفِ السيادة ، لا يطيق أن يحمل عظَمة ميراثِه ، مُجتزِئ ببعض حقه ، مكتَفٍ بضرورات العيش ، يوضَع لحكمه القانونُ الذى أكثرُه للحِرمان وأقلُّه للفائدة التى هى كالحرمان .

لا جَرَمَ كانت لغةُ الأمة هى الهدَفَ الأول للمستعمِرين ؛ فلن يتحوَّلَ الشعبُ أوّلَ ما يتحوّلُ إلا من لغته ؛ إذ يكونَ منشأَ التحوُّلِ من أفكاره وعواطِفه وآمالِه ، وهو إذا انقطع من نَسَبِ لغته انقطع من نَسَبِ ماضيه ، ورجعت قوميتُه صورةً محفوظةً فى التاريخ ، لا صورةً محققَةً فى وجوده ؛ فليس كاللغة نَسَبٌ للعاطفة والفكر ؛ حتى إن أبناءَ الأبِ الواحدِ لو اختلفت ألسنتُهم فنشأ منهم ناشئٌ على لغة ، ونشأ الثانى على أخرى ، والثالثُ على لغةٍ ثالثة ، لكانوا فى العاطفة كأبناء ثلاثةِ آباء .

وما ذلّتْ لغةُ شعب إلا ذَلّ ، ولا انحطتْ إلا كان أمرُه فى ذهاب وإدبار ؛ ومن هذا يفرِضُ الأجنبيُّ المستعمرُ لغتَه فرضاً على الأمة المستعمَرة ، ويركبهم بها ، ويُشعرُهم عظَمته فيها ، ويَستلْحِقُهم من ناحيتها ؛ فيحكم عليهم أحكاماً ثلاثةً فى عملٍ واحد : أما الأولُ فحبْسُ لغتهم فى لغته سِجْناً مؤبَّداً ؛

وأما الثانى فالحكم على ماضيهم بالقتل مَحواً ونسياناً ؛ وأما الثالثُ فتقييدُ مستقبلهم فى الأغلالِ التى يصنعُها ؛ فأمرُهم من بعدِها لأمره تَبَع .

والذين يتعلّقون اللغاتِ الأجنبية ينزِعون إلى أهلها بطبيعة هذا التعلق ، إن لم تكنْ عصبيتُهم للغتهم قويةً مُسْتَحكمةً من قِبَل الدين أو القومية ؛ فتراهم إذا وهَنَتْ فيهم هذه العصبيةُ يخجلون من قوميتهم ، ويتبرءون من سلَفهم وينسلخون من تاريخهم ، وتقومُ بأنفسهم الكراهةُ للغتهم وآدابِ لغتهم ، ولقومهم وأشياءِ قومهم ؛ فلا يستطيعُ وطنُهم أن يوحيَ إليهم أسرارَ روحه ؛ إذ لا يوافق منهم استجابة فى الطبيعة ، وينقادون بالحبّ لغيره ، فيتَجاوَزونه وهم فيه ، ويَرِثونَ دماءَهم من أهلهم ، ثم تكونُ العواطفُ فى هذه الدماءِ للأجنبي ؛ ومن ثَمّ تُصْبح عندهم قيمةُ الأشياءِ بمصدرها لا بنفسها ، وبالخيالِ المتوَهم فيها لا بالحقيقةِ التى تحملها ؛ فيكونُ شيء الأجنبي فى مذهبهم أجملَ وأثمنَ ، لأن إليه الميلَ وفيه الإكبارُ والإعظام ؛ وقد يكون الوطنى مثله أو أجمل منه ، بَيْدَ أنه فَقَد الميل ، فضعفتِ صلتُه بالنفس ، فعادت كلُّ مميزاتِه فضعفَت لا تميزُه .

وأعجبُ من هذا فى أمرهم ، أن أشياءَ الأجنبي لا تحمِلُ معانيَها الساحرةَ فى نفوسهم إلا إذا بقيت حاملةً أسماءَها الأجنبية ، فإن سُمِّيَ الأجنبيُّ بلغتهم القوميّةِ نقَصَ معناه عندهم وتَصَاغَرَ وظهرت فيه ذِلة . . . وما ذاك إلا صِغَرُ نفوسهم وذِلتُها ، إذ لا يَنْتَخُون لقوميتهم فلا يُلهمُهم الحرفُ من لغتهم ما يُلهمُهم الحرفُ الأجنبيّ .

والشرق مبتلى بهذه العلة ، ومنها جاءت مَشَاكله أو أكثرها ؛ وليس فى العالم أمةٌ عزيزةُ الجانب تقدّم لغةَ غيرها على لغة نفسها ، وبهذا لا يعرفون للأشياءِ الأجنبيةِ موضعاً إلا من وراءِ حُدود الأشياءِ الوطنية ؛ ولو أخذنا نحن الشرقيين بهذا ، لكان هذا وحده علاجاً حاسماً لأكثرِ مشاكلنا .

فاللغات تتنازَعُ القوميةَ ، ولَهِيَ واللهِ احتلالٌ عقليٌّ فى الشعوب التى ضعفت عصبيتُها ؛ وإذا هانت اللغة القومية على أهلها ، أثرت اللغةُ الأجنبية فى الخلقِ القومى ما يؤثّر الجوُّ الأجنبيُّ فى الجسم الذى انتقل إليه وأقام فيه .

أما إذا قويت العصبية ، وعزّت اللغة ، وثارت لها الحميّة ؛ فلن تكونَ اللغاتُ الأجنبيةُ إلا خادمةً يُرتَفَق بها ، ويرجع شِبْرُ الأجنبي شبراً لا متراً ... وتكون تلك العصبيةُ للغة القومية مادةً وعَوناً لكل ما هو قومى ؛ فيُصبح كلُّ شىء أجنبى قد خضع لقوة قاهرة غالبة ، هى قوة الإيمان بالمجد الوطنى واستقلالِ الوطن ؛ ومتى تعيّنَ الأولُ أنه الأولُ ، فكل قوى الوجود لا تجعلُ الذى بعده شيئاً إلا أنه الثانى .

* * *

والدينُ هو حقيقةُ الخلقِ الاجتماعى فى الأمة ، وهو الذى يجعلُ القلوبَ كلّها طبقةً واحدةً على اختلافِ المظاهر الاجتماعية عاليةً ونازلةً وما بينهما ؛ فهو بذلك الضميرُ القانونى للشعب ، وبه لا بغيره ثَبَاتُ الأمة على فضائلِها النفسية ، وفيه لا فى سواه معنى إنسانيةِ القلب .

ولهذا كان الدينُ من أقوى الوسائل التى يُعوَّل عليها فى إيقاظ ضميرِ الأمة ، وتنبيه رُوحها ، واهتياجِ خَيالها ؛ إذ فيه أعظمُ السلطة التى لها وحدها قوةُ الغلَبة على الماديات ؛ فسلطانُ الدين هو سلطانُ كل فرد على ذاته وطبيعته ؛ ومتى قوى هذا السلطانُ فى شعب ، كان حَمِيًّا أبيًّا ، لا تُرغمه قوة ، ولا يعنُو للقَهْر .

ولولا التدين بالشريعة ؛ لما استقامت الطاعة للقانون فى النفس ؛ ولولا الطاعة النفسية للقوانين ؛ لما انتظمت أمة ؛ فليس عملُ الدين إلا تحديدَ مكانِ الحى فى فضائلِ الحياة ؛ وتعيينَ تَبِعَتِه فى حقوقها وواجباتها ، وجعلَ ذلك كله نظاماً مستقراً فيه لا يتغير ، ودَفْعَ الإنسانِ بهذا النظام نحو الأكمل ، ودائماً نحو الأكمل .

وكل أمة ضعف الدين فيها اختلّت هندستُها الاجتماعية وماجَ بعضُها فى بعض ؛ فإنّ من دقيق الحكمة فى هذا الدين أنه لم يجعل الغاية الأخيرةَ من الحياة غاية فى هذه الأرض ، وذلك لتنتظمَ الغايات الأرضية فى الناس؛ فلا يأكلُ بعضُهم بعضاً ؛ فيغتنى الغنىُّ وهو آمن ، ويفتقر الفقير وهو قانع ، ويكون ثوابُ الأعلى فى أن يعودَ على الأسفل بالمبرَّة ، وثوابُ الأسفل فى أن يصبرَ على ترك الأعلى فى

منزلته ؛ ثم ينصرف الجميع بفضائلهم إلى تحقيق الغاية الإلهية الواحدة ، التى لا يكبر عليها الكبير ، ولا يصغُر عنها الصغير ؛ وهى الحق، والصلاح ، والخير ، والتعاون على البر والتقوى .

وما دام عملُ الدين هو تكوينَ الخلُق الثابتِ الدائبِ فى عمله ، المعتز بقوته ، المطمئنّ إلى صبره ، النافرِ من الضعف ، الأبىّ على الذل ، الكافرِ بالاستعباد ، المؤمنِ بالموتِ فى المدافعةِ عن حوْزته ، المجْزىّ بتساميه وبذْله وعطفه وإيثاره ومُفاداتيه ، العاملِ فى مصلحة الجماعة ، المقيّدِ فى منافعه بواجباته نحو الناس — ما دام عملُ الدينِ هو تكوينَ هذا الخلُق — فيكون الدينُ فى حقيقته هو جعلَ الحسّ بالشريعة أقوى من الحس بالمادة ؛ ولعمرى ما يجدُ الاستقلالُ قوةَ هى أقوى له وأردّ عليه من هذا المعنى إذا تقرّر فى نفوس الأمة وانطبعت عليه .

وهذه الأمة الدينيةُ التى يكونُ واجبُها أن تَشرُف وتسودَ وتَعتَزّ ، يكونُ واجبُ هذا الواجب فيها ألاّ تسقط ولا تخضَع ولا تذلّ .

وبتلك الأصولِ العظيمةِ التى يُنشئها الدينُ الصحيحُ القوىُّ فى النفس ، يتهيأ النجاحُ السياسىُّ للشعب المحافِظ عليه المنتصرِ له ؛ إذ يكون من الخلالِ الطبيعيةِ فى زُعمائه ورجاله الثباتُ على النزعة السياسية ، والصلابة فى الحق ، والإيمانُ بمجد العمل ، وتغليبُ ذلك على الأحوال المادية التى تعترض ذا الرأىِ لتفتنَه عن رأيه ومذهبه : من مال ، أوجاه ، أومنصب ، أوموافَقة الهوى ، أوخشيةِ النقمة ، أوخوفِ الوعيد ، إلى غيرها من كل ما يستميلُ الباطلُ أويُرْهِبُ به الظلم .

ولا يذهبنّ عنك أن الرجلَ المؤمنَ القوىَّ الإيمان الممتلىء ثقةً ويقينًا ووفاءً وصدقًا وعزمًا وإصراراً على فضيلته وثَباتًا على ما يلقَى فى سبيلها — لا يكونُ رجلا كالناس ، بل هو رجلُ الاستقلالِ الذى واجبُه جزءٌ من طبيعته وغايتُه الساميةُ لا تنفصلُ عنه ؛ هو رجلُ صدْقِ المبدإ ، وصدقِ الكلمة ، وصدقِ الأمل ، وصدقِ النّزعة ؛ وهو الرجلُ الذى ينفجرُ فى التاريخ كلما احتاجت الحياة الوطنيةُ إلى إطلاق قنابلها للنصر .

* * *

والعاداتُ هي الماضي الذي يعيشُ في الحاضر ، وهي وحْدةٌ تاريخيةٌ في الشعب ، تجمعُه كما يجمعُه الأصلُ الواحد ؛ ثم هي كالدين في قيامها على أساسٍ أدبي في النفس ، وفي اشتمالها على التحريم والتحليل ؛ وتكاد عاداتُ الشعب تكونُ دينًا ضيقًا خاصًّا به ، يَحصُرُه في قَبيلِه ووطنه ، ويحقق في أفراده الألفة والتَّشابُك ، ويأخذُهم جميعًا بمذهبٍ واحد ؛ هو إجلالُ الماضي :

وإجلالُ الماضي في كل شعب تاريخي هو الوسيلةُ الروحيةُ التي يَستوحي بها الشعبُ أبطالَه ، وفلاسفتَه ، وعلماءَه ، وأدباءَه ، وأهلَ الفنّ منه ؛ فيُوحون إليه وَحْيَ عظائمهم التي لم يغلبها الموت ؛ وبهذا تكونُ صُوَرُهم العظيمةُ حيَّةً في تاريخه ، وحيَّةً في آماله وأعصابه .

والعاداتُ هي وحدها التي تجعلُ الوطنَ شيئًا نفسيًّا حقيقيًّا ؛ حتى ليشعرُ الإنسان أنّ لأرضه أمُومة الأمّ التي وَلَدَتْه ، ولقومه أبوةَ الأبِ الذي جاء به إلى الحياة : وليس يَعرف هذا إلا من اغتربَ عن وطنه ، وخالَطَ غيرَ قومه ، واستَوْحَشَ من غير عاداته ؛ فهناك يُثبتُ الوطنُ نفسَه بعظَمةٍ وجَبَروت كأنه وحدَه هو الدنيا .

وهذه الطبيعةُ الناشئةُ في النفس من أثر العادات هي التي تُنَبِّهُ في الوطني رُوحَ التميزُّ عن الأجنبي ، وتُوحشُ نفسَه منه كأنها حاسَّةُ الأرض تنبِّه أهلَها وتُنذِرُهم الخطَر .

ومتى صدقت الوطنيةُ في النفس أقرَّت كلَّ شيء أجنبيّ في حقيقته الأجنبية ؛ فكان هذا هو أولَ مظاهرِ الاستقلال ، وكان أقوى الذرائع إلى المجد الوطني .

* * *

وباللغة والدين والعادات ، ينحصرُ الشعبُ في ذاته السامية بخصائصها ومقوّماتِها ، فلا يَسْهل انتزاعُه منها ولا انتساقُه من تاريخه ؛ وإذا ألجِئَ إلى حال من القهر لم يَنْخَذِلْ ولم يَتَضَعْضَع ، واستمر يعمل ما تعمله الشَّوكةُ الحادَّة : إن لم تُتْرَكْ لنفسها ، لم تُعطِ من نفسها إلا الوَخْزَ . . . .

تجديد الإسلام[١]
رسالة الأزهر فى القرن العشرين *

(الأزهر) ، هذه هى الكلمةُ التى لا يقابلُها فى خيال الأمة المصرية إلا كلمةُ (الهَرَم) ؛ وفى كلتا اللفظتين يكْمُنُ سر خَفِىٌّ من أسرار التاريخ التى تجعلُ بعضَ الكلمات ميراثًا عقليًّا للأمة ، يُنْسِي مادةَ اللغة فيها ولا يُبْقِى منها إلا مادةَ النفس ؛ إذ تكونُ هذه الكلماتُ تعبيراً عن شىء ثابت ثباتَ الفكرة التى لا تتغير ، مستقِرٌّ فى الروح القومية استقرارَه فى الزمن ، متجسِّم من معناه كأن الطبيعةَ قد أفردتْه بمادته دونَ ما يشاركه فى هذه المادة ؛ فالحجرُ فى الهَرم الأكبر يكاد يكونُ فى العقل زمانًا لا حجراً وفنًّا لا جسْمًا ؛ والمكان فى الأزهر يَغيبُ فيه معنى المكان وينقلبُ إلى قوةٍ عقلية ساحرة تُوجِدُ فى المنظور غيرَ المنظور .

وعندى أن الأزهر فى زماننا هذا يكادُ يكونُ تفسيراً جديداً للحديث : « مِصْرُ كِنانةُ اللهِ فى أرضه » ، فعلماؤه اليومَ أسهمٌ نافذةٌ من أسهُم اللهِ يَرمى بها من أراد دينَه بالسوء ، فيُمْسِكها للهَيْبة ويَرمى بها للنصر ؛ ويجبُ أن يكونَ هذا المعنى أولَ معانيهم فى هذا القرن العشرين الذى ابتُلى بمِلْءِ عشرين قرنًا من الجُرْأة على الأديان وإهمالِها والإلحادِ فيها .

أولُ شىء فى رسالة الأزهر فى القرن العشرين ، أن يكونَ أهلُه قوةً إلهيَّةً مُعَدَّةً للنصر ، مهيَّأةً للنِّضال ، مسدَّدةً للإصابة ، مقدَّرةً فى طبيعتها أحسنَ تقدير ، تُشْعِر الناسَ بالاطمئنان إلى عملها ، وتُوحى إلى كل من يراها الإيمانَ الثابت بمعناها ؛ ولن يأتىَ لهم هذا إلا إذا انقلبوا إلى طبيعتهم الصحيحة ، فلا

---

(١) أنشأها للمسابقة الأدبية العامة .

* لم نتكلم فى هذه المقالة عن اللغة والأدب وتفصيل علوم الأزهر ؛ لأن هذه هى مادة الأزهر لا رسالته الجديدة فى رأينا .

يكونُ العلمُ تحرُّفًا ولا مِهْنةً ولا مَكْسِبة * ، ولا يكون فى أوراق الكتُب خيالُ (أوراق البنك) . . . بل تظهرُ فيهم العظَمة الروحانيةُ آمرةً ناهيةً فى المادة ، لا مأمورةً منهيةً بها ؛ ويرتفع كل منهم بنفسه ، فيكون مُقَرَّرَ خُلُق فى الحياة قبل أن يكونَ معلِّم علم فى الحياة ، لينبثَّ منهم مغناطيسُ النبوَّة يجذبُ النفوسُ بهم أقوى مما تَجذبُها ضَلالا ت العصر ؛ فما يحتاج الناسُ فى هذا الزمن إلى العالِم — وإن الكُتُبَ والعلومَ لتملأ الدنيا — وإنما يحتاجون إلى ضميرِ العالِم .

وقد عجزت المدنية أن تُوجِدَ هذا الضمير ، مع أن الإسلامَ فى حقيقته ليس شيئًا إلا قانونَ هذا الضمير ، إذ هو دينٌ قائم على أن الله لا ينظرُ من الإنسان إلى صورته ولكن إلى عمله ؛ فأولُ ما ينبغى أن يحمله الأزهرُ من رسالته ، ضمائرُ أهلِه .

والناسُ خاضعون للمادة بقانونِ حياتهم ، وبقانونٍ آخرَ هو قانونُ القرن العشرين ... فهم من ثَمَّ فى أشدّ الحاجة إلى أن يجدوا بينهم المتسلِّطَ على المادة بقانونِ حياته ؛ ليرَوْا بأعينهم القُوَى الدنيئةَ مغلوبة ، ثم ليجدوا فى هذا الإنسانِ أساسَ القدوةِ والاحتذاءِ ، فيتَّصلوا منه بقوتين : قوةِ التعليم ، وقوةِ التحويل .

وهذا هو سرُّ الإسلام الأول الذى نَفَذَ به من أمة إلى أمة ولم يقم له شىء يَصدُّه ، إذكان ينفُذُ فى الطبيعةِ الإنسانية نفسِها .

* * *

ومن أخصِّ واجباتِ الأزهر فى هذا القرن العشرين ، أن يعملَ أولَ شىء لإقرار معنى الإسلام الصحيح فى المسلمين أنفسِهم ، فإن أكثرهم اليومَ قد أصبحوا مسلمين بالنَّسب لا غير . . . وما منهم إلا من هو فى حاجة إلى تجديد إسلامِه .

والحكوماتُ الإسلاميةُ عاجزة فى هذا ، بل هى من أسباب هذا الشر ؛ لأن لها وجوداً سياسيًّا ووجوداً مدنيًّا ؛ أما الأزهر فهو وحدَه الذى يصلح

---

* أى احتراف العلم للتكسب به كما نراه اليوم .

لإتمام نقص الحكومة فى هذا الباب ، وهو وحده الذى يَسَعُه ما تَعجز عنه ؛ وأسبابُ نجاحه مُهيَّأة ثابتة إذ كان له بقوة التاريخ حكمُ الزَّعامة الإسلامية ، وكانت فيه عند المسلمين بقيةُ الوحى على الأرض ، ثم كان هو صورةَ المزاج النفسىّ الإسلامىّ المحض ؛ بَيْدَ أنه فرَّط فى واجب هذه الزعامة ، وفقد القوةَ التى كان يحكم بها ، وهى قوةُ المثَل الأعلى التى كانت تجعلُ الرجلَ من علمائه كما قلنا مرة : إنسانًا تتخيَّره المعانى السياسية تَظهرُ فيه بأسلوب عملىّ ، فيكونُ فى قومه ضَربًا من التربية والتعليم بقاعدةٍ مُنتزَعة من مثالها ، مشروحةٍ بهذا المثال نفسه .

والعقيدةُ فى سواد الناس بغير هذا المثَلِ الأعلى هى أولُ مغلوبٍ فى صراع قُوى الحياة .

لقد اعتاد المسلمون من قديم أن يجعلوا أبصارَهم إلى علماء الأزهر ، فهم يتَّبعونهم ، ويتأسَّوْنَ بهم ، ويمنحونهم الطاعةَ ، وينزلون على حكمهم ، ويلتمسون فى سيرتهم التفسيرَ لمشكلات النفس ، ويعرفون بهم معنى صِغَر الدنيا ومعنى كِبَر الأعمالِ العظيمة ؛ وكان غنى العالِم الدينىّ شيئًا غير المال ، بل شيئاً أعظمَ من المال ؛ إذ كان يجد حقيقة الغنى فى إجلال الناسِ لفقره كأنه مُلْكٌ لا فقر ؛ وكان زُهدُه قوةً حاكمةً فيها الصلابةُ والشدةُ والهيبة والسموُّ ، وفيها كلُّ سلطانِ الخيرِ والشر ، لأن فيها كلَّ النزَعات الاستقلالية ؛ ويكادُ الزهدُ الصحيحُ يكونُ هو وحده القوةَ التى تجعل علماءَ الدينِ حقائقَ مؤثِّرةً عاملةً فى حياة الناس أغنيائهم وفقرائهم ، لا حقائقَ متروكةً لنفسها يُوحِشُ الناسَ منها أنها متروكةٌ لنفسها .

* * *

وعلماءُ الأزهر فى الحقيقة هم قوانينُ نفسيَّةٌ نافذةٌ على الشَّعب ، وعملُهم أردُّ على الناس من قوانينِ الحكومةِ ، بل هم التصحيح لهذه القوانين إذا جرَت الأمورُ على عِلَلها وأسبابها ؛ فيجب عليهم أن يحققوا وجودَهم ، وأن يتناولوا الأمةَ من ناحيةِ قلوبها وأرواحها ، وأن يُعِدُّوا تلاميذَهم فى الأزهر كما يُعِدُّون القوانينَ الدقيقةَ ، لا طلاَّبًا يرتزقون بالعلم .

أين صوتُ الأزهرِ وعملُه فى هذه الحياة المائجة بما فى السَّطْح وما فى القاع . . . وأين وحْىُ هذه القوةِ التى ميثاقُها أن تجعلَ النبوَّةَ كأنها شىء واقعٌ فى الحياة العصرية لا خبَرٌ تاريخىٌّ فيها ؟

لقد أصبح إيمانُ المسلمين كأنه عادةُ الإيمانِ لا الإيمانُ نفسُه ؛ ورجع الإسلامُ فى كتبه الفقهية وكأنه أديانٌ مختلفة متناقضة لا دينٌ واحد . فرسالةُ الأزهر أن يجددَ عملَ النبوة فى الشعب ، وأن ينفِىَ عملَ التاريخ فى الكتُب ، وأن يُبطِلَ عملَ الوثنية فى العادات ، وأن يُعطى الأمةَ دينَها الواضحَ السمْحَ الميسَّرَ ، وقانونَها العملى الذى فيه سعادتُها وقُوَّتُها .

ولا وسيلةَ إلى ذلك إلا أن يكون الأزهرُ جريئًا فى قيادة الحركةِ الروحية الإسلامية ، جريئاً فى عمله لهذه القيادة ، آخذاً بأسباب هذا العمل ، مُلِحًّا فى طلبِ هذه الأسباب ، مُصِرًّا على هذا الطلب ؛ وكلٌّ هذا يكونُ عبثًا إن لم يكن رجالُ الأزهر وطلبته أمثلةً من الأمثلة القوية فى الدين والخلُقِ والصلابة ، لتبدأ الحالةُ النفسيةُ فيهم ، فإنها إن بدأت لا تقف ؛ والمثَل الأعلى حاكمٌ بطبيعته على الإنسانية ، مُطاعٌ بحكمه فيها ، محبوبٌ بطاعتها له .

والمادةُ المطهِّرةُ للدين والأخلاق لا تجدُها الأمة إلا فى الأزهر ، فعلى الأزهر أن يثبت أن فيه تلك المادة بإظهارِ عملِها لا بإلصاقِ الورقة المكتوب فيها الاسمُ على الزجاجة . . .

ومن ثَم يكونُ واجبُ الأزهر أن يطلبَ الإشرافَ على التعليم الإسلامى فى المدارس ، وأن يدفعَ الحركةَ الدينية دفعًا بوسائلَ مختلفة ، أولُها أن يحملَ وزارة المعارف[١] على إقامة فرض الصلاة فى جميع مدارسها ، من مدرسة حرية الفكر . . فنازلاً : والأمة الإسلامية كلها تَشُدُّ رأى الأزهر فى هذا .

وإذا نحن استخرجنا التفسيرَ العمليَّ لهذه الآية الكريمة : (ادْعُ إلى سبيلِ ربك بالحكمةِ والموعظةِ الحسنة) ، دلَّتنا الآيةُ بنفسها على كل تلك الوسائل ، فما الحكمة هنا إلا السياسة الاجتماعية فى العمل ، وليست الموعظة الحسنة إلا الطريقة النفسية فى الدعوة .

---

(١) وزارة التربية والتعليم الآن . الناشر .

العلماءُ ورثةُ الأنبياء ؛ وليس النبيُّ من الأنبياء إلا تاريخَ شدائدَ ومِحَن ، ومجاهَدة في هداية الناس ، ومُراغَمَة للوجود الفاسد ، ومكابَدة التصحيح للحالة النفسية للأمة ؛ فهذا كلُّه هو الذى يُورَثُ عن الأنبياء لا العلمُ وتعليمُه فقط .

* * *

وإذا قامت رسالة الأزهر على هذه الحقائق ، وأصبح وجودُه هو المعنى المتمِّمَ للحكومة ، المعاونِ لها فى ضبط الحياة النفسية للشعب وحياطتِها وأمنِها ورَفاهتها واستقرارِها — اتجهت طبيعتُه إلى أداء رسالته الكبرى للقرن العشرين ، بعد أن يكونَ قد حقق الذرائعَ إلى هذه الرسالة ، من فتح باب الاجتهاد ، وتنقية التاريخ الفقْهى ، وتهذيب الروح الإسلامى والسموّ به عن المعانى الكلامية الجدَلية السخيفة ؛ ثم استخراج أسرار القرآن الكريم المكننة فيه ، لهذه العصور العلمية الأخيرة ؛ وبعد أن يكون قد اجتمعت فيه القوةُ التى تُمسك الإسلامَ على سنَّته بين القديم والجديد ، لا ينكره هذا ولا يغيره ذاك ، وبعد أن يكونَ الأزهر قد استفاض على العالَم العربى بكتُبه ودُعاته ومبعوثيه من حاملى علمه ورُسُلِ إلهامه .

أما تلك الرسالةُ الكبرى فهى بثُّ الدعوة الإسلامية فى أوربا وأمريكا واليابان ، بلغات الأوربيين والأمريكيين واليابانيين ، فى ألسنة أزهرية مُرْهَفة مصقولة ، لها بيانُ الأدب ، ودقةُ العلم ، وإحاطةُ الفلسفة ، وإلهامُ الشعر ، وبصيرةُ الحكمة ، وقدرة السياسة ؛ ألسنة أزهرية لا يُوجَد الآن منها لسانٌ واحدٌ فى الأزهر ، ولكنها لن توجدَ إلا فى الأزهر ؛ ولا قيمةَ لرسالته فى القرن العشرين إذا هو لم يُوجدها فتكونَ المتكلمة عنه ، والحاملةُ لرسالته ، وما هذه البعثات التى قرر الأزهر ابتعاثَها إلى أوربا إلا أولُ تاريخ تلك الألسنة .

إن الوسيلةَ التى نَشَرت الإسلامَ من قبلُ لم تكن أجنحة الملائكة ، ولا كانت قوةٌ من جهنم ؛ ولا تزال هى التى تنشره ؛ فليس مستحيلاً ولا متعذراً أن يغزوَ هذا الدينُ أوربا وأمريكا واليابان كما غزا العالَم القديم ، ولم يكن السلاح من قبل إلا طريقة لإيجاد إسلام فى الأمة الغريبة عنه ، حتى إذا وُجد تولى هو

الدعوة لنفسه بقوة الناموس الطبيعى القائم على أن الأصلح هو الأبقى ، وانحازَتْ إليه الإنسانية لأنه قانون طبيعتِها السليمة ، ودينُ فطرتها القوية ؛ وقد ظلَّ الإسلامُ ينتشر ولم يكن يحملُه إلا التاجر ، كما كان ينتشرُ وحامله الجيش ؛ فليس علينا إلا تغييرُ السلاح فى هذا العصر وجعله سلاحًا من فلسفة الدين وأسرار حكمته ؛ فهذا الدينُ كما قلنا فى بعض كلامنا[١] : أعمالٌ مفصَّلة على النفس أدقَّ تفصيل وأوفاه بمصلحتها ، فهو يُعطى الحياةَ فى كل عصرٍ عقلها العمَلِى الثابتَ المستقر تُنظم به أحوالَ النفس على مَيْزة و بصيرة ، ويَدَعُ للحياة عقلها العلميَّ المتجدِّد المتغير تنظم به أحوالَ الطبيعة على قَصْد وهُدى ؛ وهذه هى حقيقة الإسلام فى أخصِّ معانيه : لا يُغنى عنه فى ذلك دينٌ آخر ، ولا يؤدّى تأديتَه فى هذه الحاجة أدبٌ ولا علم ولا فلسفة ، كأنما هو نَبْعٌ فى الأرض لمعانى النور ، بإزاءِ الشمسِ نبعِ النور فى السماء .

ليس على الأزهر إلا أن يُوجِدَ من الإسلام فى تلك الأمم ما يستمرّ ، ثم الاستمرارُ هو يُوجِدُ ما يثبت ، والثباتُ يوجدِ ما يدوم ؛ وكأن النبيَّ صلى الله عليه وسلم قد أشار إلى هذا فى قوله : نَضَّر الله امرأً سمع منى شيئًا فبلَّغَه كما سمعه ، فربَّ مُبلَّغ أوعى له من سامع .

أما والله إن هذا المبلَّغ الذى هو أوعى له من السامع لن يكونَ فى التاريخ بأدق المعنى إلا أوربا وأمريكا فى هذا الزمن العلمى إذا نحن عرفنا كيف نبلّغ .

أنا مستيقن أن فيلسوف الإسلام الذى سينتشر الدين على يده فى أوربا وأمريكا لن يخرج إلا من الأزهر ، وما كان الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رحمه الله إلا أول التطور المنتهى إلى هذه الغاية ، وسيكون عمل فلاسفة الأزهر استخراج قانون السعادة لتلك الأمم من آداب الإسلام وأعمالِه ؛ ثم مخاطبة الأمم بأفكارها وعواطفها ، والإفضاءَ من ذلك إلى ضميرها الاجتماعى فإن أولَ الدين هناك أسلوبُه الذى يظهر به .

* * *

هذه هى رسالة الأزهر فى القرن العشرين ، ويجب أن يتحقَّقَ بوسائلها من

(١) انظر مقالة « الإشراق الإلهى » ص ٤ ج ٢ « وحى القلم » .

الآن ؛ ومن وسائلها أن يُعالِنَ بها لتكونَ مـوثـقًا عليه . ويحسنُ بالأزهر فى سبيل ذلك أن يضم إليه كلَّ مفكر إسلامى ذى إلهام أو بحث دقيق أو إحاطة شاملة ؛ فتكون له ألقابٌ علمية يمنحهم إياها وإن لم يتخرجوا فيه ، ثم يستعينُ بعلمهم وإلهامِهم وآرائهم .

وبهذه الألقاب يمتدّ الأزهر إلى حدود فكرية بعيدة ، ويصبح أوسعَ فى أثره على الحياة الإسلامية ، ويحقق لنفسه المعنى الجامعى .

وفى تلك السبيلِ يجبُ على الأزهر أن يختارَ أيامًا فى كل سنة يجمعُ فيها من المسلمين (قرش الإسلام) ؛ ليَجِـدَ مادةَ النفقة الواسعة فى نشر دين الله ، وليس على الأرض مسلم ولا مسلمة لا يبسُطُ يده . فما يحتاجُ هذا التدبيرُ لأكثر من إقراره وتنظيمِه وإعلانِه فى الأمم الإسلامية ومواسِمها الكبرى ، وخاصة موسم الحج .

وهذا العمل هو نفسُه وسيلةٌ من أقوى الوسائل فى تنبيه الشعور الإسلامى ، وتحقيقِ المعاونة فى نشر الدين وحياطته ؛ وعسى أن تكونَ له نتائج اجتماعية لا موضعَ لتفصيلها هنا ، وعسى أن يكون (قرش الإسلام) مادةً لأعمال إسلامية ذاتِ بال ، وهو على أى الأحوال صلةٌ روحيةٌ تجعلُ الأزهرَ كأنه معُطِيه لكلِّ مسلمٍ لا آخِذه .

والخلاصة أن أول رسالة الأزهر فى القرن العشرين ، اهتداءُ الأزهر إلى حقيقة موضعِه فى القرن العشرين : « وجاءكَ فى هذه الحقُّ وموعظةٌ وذكرى للمؤمنين » .

الأسد

جلس أبو على أحمد بن محمد الرُّوذَبَادى البغدادى* فى مجلس وعظه بمصر بعد وفاة شيخه أبى الحسن بُنَان الحمال الزاهد الواسطى شيخ الديار المصرية** وكان يُضرب المثل بعبادته وزهده ، وقد خرج أكثر أهل مصر فى جنازته ، فكان يومه يوماً كالبرهان من العالم الآخر لأهل هذه الدنيا ؛ مابقى أحد إلا اقتنع أنه فى شهوات الحياة وأباطيلها كالأعمى فى سوء تمييزه بين لون التراب ولون الدقيق ؛ إذ ينظر كل امرئ فى مصالحه ومنافعه مثل هذه النظرة ، باللمس لا بالبصر ، وبالتوهم لا بالتحقيق ، وعلى دليل نفسه فى الشيء لا على دليل الشيء فى نفسه ، وبالإدراك من جهة واحدة دون الإدراك من كل جهة ؛ ثم يأتى الموتُ فيكون كالماء صُبَّ على الدقيق والتراب جميعًا ، فلا يرتاب مبصر ولا أعمى ، ويبطل ما هو باطل ويحق الذى هو حق .

وتكلم أبو على فقال : كنت ذات يوم عند شيخنا الجنيد*** فى بغداد ، فجاءه كتاب من يوسف بن الحسن شيخ الرىّ والجبال فى وقته**** يقول فيه : لا أذاقك الله طعمَ نفسك ، فإنك إن ذقتها لم تذق بعدها خيراً أبداً ! قال : فجعلت أفكر فى طعم النفس ما هو ، وجاءنى ما لم أرضَه من الرأى ، حتى سمعت بخبر بُنان رحمه الله مع أحمد بن طولون أمير مصر ، فهو الذى كان سبب قدومى إلى هنا لأرى الشيخ وأصحبه وأنتفع به .

والبلد الذى ليس فيه شيخ من أهل الدين الصحيح والنفس الكاملة والأخلاق الإلهية ، هو فى الجهل كالبلد الذى ليس فيه كتاب من الكتب ألبتة وإن كان كل أهله علماء ، وإن كان فى كل محلة منه مدرسة ، وفى كل دار من دوره خزانة كتب ؛

* توفى سنة ٣٢٢ .
** توفى سنة ٣١٦ .
*** توفى سنة ٢٩٨ .
**** كانت وفاته ٣٠٤ .

فلا تغنى هذه الكتب عن الرجال ؛ فإنما هى صواب أو خطأ ينتهى إلى العقل ، ولكن الرجل الكامل صوابٌ ينتهى إلى الروح ، وهو فى تأثيره على الناس أقوى من العلم ، إذ هو تفسير الحقائق فى العمل الواقع وحياتها عاملةً مرئيةً داعيةً إلى نفسها ؛ ولو أقام الناس عشر سنين يتناظرون فى معانى الفضائل ووسائلها ، ووضعوا فى ذلك مائة كتاب ، ثم رأوا رجلا فاضلا بأصدق معانى الفضيلة ، وخالطوه وصحبوه — لكان الرجل وحده أكبر فائدةً من تلك المناظرة وأجدى على الناس منها وأدلَّ على الفضيلة من مائة كتاب ومن ألف كتاب ؛ ولهذا يرسل الله النبيَّ مع كل كتاب منزل ليعطى الكلمة قوة وجودِها ، ويخرج الحالة النفسية من المعنى المعقول ، وينشئ الفضائل الإنسانية على طريقة النسل من إنسانها الكبير .

وما مثل الكتاب يتعلم المرءُ منه حقائقَ الأخلاق العالية ، إلا كوضع الإنسان يدَه تحت إبطه ليرفع جسمه عن الأرض ؛ فقد أنشأ يعمل ، ولكنه لن يرتفع ؛ ومن ذلك كان شر الناس هم العلماءَ والمعلمين إذا لم تكن أخلاقهم دروسًا أخرى تعمل عملا آخر غير الكلام ؛ فإن أحدهم ليجلس مجلس المعلم ، ثم تكون حوله رذائله تعلِّم تعليمًا آخر من حيث يدرى ولا يدرى ، ويكون كتاب الله مع الإنسان الظاهر منه ، وكتابُ الشيطان مع الإنسان الخفيِّ فيه .

* * *

قال أبو على : وقدمتُ إلى مصر لأرى أبا الحسن وآخذ عنه وأحقق ما سمعت من خبره مع ابن طولون ؛ فلما لقيته لقيت رجلا من تلاميذ شيخنا الجنيد ، يتلألأ فيه نوره ويعمل فيه سرُّه ؛ وهما كالشمعة والشمعة فى الضوء وإن صغرت واحدة وكبرتْ واحدة ؛ وعلامة الرجل من هؤلاء أن يعمل وجودُه فيمن حوله أكثر مما يعمل هو بنفسه ، كأن بين الأرواح وبينه نسبًا شابكًا ، فله معنى أبوة الأب فى أبنائه : لا يراه من يراه منهم إلا أحسَّ أنه شخصه الأكبر ؛ فهذا هو الذى تكون فيه التكملة الإنسانية للناس ، وكأنه مخلوق خاصة لإثبات أن غير المستطاع مستطاع .

ومن عجيب حكمة الله أن الأمراض الشديدة تعمل بالعدوى فيمن قاربها

أو لامسها ، وأن القُوى الشديدة تعمل كذلك بالعدوى فيمن اتصل بها أو صاحَبها ولهذا يخلق الله الصالحين ويجعل التقوى فيهم إصابة كإصابة المرض: تصرف عن شهوات الدنيا كما يصرف المرض عنها ، وتكسر النفس كما يكسرها ذاك ، وتُفقد الشيء ما هو به شيء ، فتتحول قيمتُه ، فلا يكون بما فيه من الوهم بل بما فيه من الحق .

وإذا عدِم الناس هذا الرجل الذى يعديهم بقوته العجيبة فقلّما يصلحون للقوة ، فكبار الصالحين وكبار الزعماء وكبار القواد وكبار الشجعان وكبار العلماء وأمثالهم — كل هؤلاء من باب واحد ، وكلهم فى الحكمة ككبار المرضى .

* * *

قال أبو على : وهممت مرة أن أسأل الشيخ عن خبره مع ابن طولون ، فقطعتْنى هيبتُه ، فقلت : أحتال بسؤاله عن كلمة شيخ الري : « لا أذاقك الله طعم نفسك » ؛ وبينما أهيئ فى نفسى كلامًا أُجرى فيه هذه العبارة ، جاء رجل فقال للشيخ : لى على فلان مائة دينار ، وقد ذهبت الوثيقة التى كتب فيها الدين ، وأخشى أن ينكر إذا هو علم بضياعها ؛ فادع الله لى وله أن يُظفرنى بدينى وأن يثبته على الحق . فقال الشيخ : إنى رجل قد كبرت وأنا أحب الحلوى ، فاذهب فاشتر رطلا منها وائتنى به حتى أدعو لك !

فذهب الرجل فاشترى الحلوى ووضعها له البائع فى ورقة فإذا هى الوثيقة الضائعة ، وجاء إلى الشيخ فأخبره ، فقال له : خذ الحلوى فأطعِمها صبيانَك لا أذاقنا الله طعمَ أنفسنا فيما نشتهى ! ثم إنه التفت إلىّ وقال : لو أن شجرة اشتهت غير ما به صحةُ وجودها وكمالُ منفعتها فأذيقت طعم نفسها لأكلت نفسها وذوَتْ .

* * *

قال أبو على : والمعجزات التى تحدث للأنبياء ، والكرامات التى تكون للأتقياء ، وما يخرق العادة ويخرج عن النسق — كل ذلك كقول القدرة عن الرجل الشاذ : هو هذا . فلم تبق بى حاجة إلى سؤال الشيخ عن خبره مع ابن طولون ، وكنت كأنى أرى بعينى رأسى كل ما سمعت ، بيد أنى لم أنصرف حتى

لقيت أبا جعفر القاضي أحمد بن عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدّينوري* ذاك الذي يحدّث بكتب أبيه كلها من حفظه وهي واحد وعشرون مصنفًا فيها الكبير والصغير ؛ فقال لي : لعلك اشتفيت من خبر بُنان مع ابن طولون ، فمن أجله زعمتَ جئت إلى مصر . قلت : إنه تواضَع فلم يخبرني وهِبْتُهُ فلم أسأله . قال : تعال أحدثك الحديث .

كان أحمد بن طولون** من جارية تركية ، وكان طولون أبوه مملوكًا حمله نوح بن أسد عامل بخارى إلى المأمون فيما كان موظفًا عليه من المال والرقيق والبراذين وغيرِ ذلك ؛ فولد أحمد في منصب ذلة تستظهر بالطغيان ، وكانت هاتان طبيعتيه إلى آخر عمره ، فذهب بهمته مذهبًا بعيداً ، ونشأ من أول أمره على أن يُتم هذا النقص ويكون أكبرَ من أصله ، فطلب الفروسية والعلم والحديث ، وصحب الزهاد وأهل الورع ، وتميز على الأتراك وطمح إلى المعالي ، وظل يرمي بنفسه ، وهو في ذلك يكبر ولا يزال يكبر ، كأنما يريد أن ينقطع من أصله ويلتحق بالأمراء ، فلما التحق بهم ظل يكبر ليلحق بالملوك ، فلما بلغ هؤلاء كانت نيته على ما يعلم الله .

قال : وكان عقله من أثر طبيعتيه كالمعقلين لرجلين مختلفين فله يد مع الملائكة ويده الأخرى مع الشياطين ، فهو الذي بنى المارستان وأنفق عليه وأقام فيه الأطباء ، وشرط إذ جيء بالعليل أن تنزع ثيابه وتحفظ عند أمين المارستان ، ثم يلبس ثيابًا ويفرش له ويغدى عليه ويراح بالأدوية والأغذية والأطباء حتى يبرأ ، ولم يكن هذا قبل إمارته ؛ وهو أول من نظر في المظالم من أمراء مصر ؛ وهو صاحب يوم الصدقة : يكثر من صدقاته كلما كثرت نعمة الله عليه ، ومراتبه لذلك في كل أسبوع ثلاثة آلاف دينار سوى مطابخه التي أقيمت في كل يوم في داره وغيرها ، يذبح فيها البقر والكباش ويغرف للناس ، ولكل مسكين أربعة أرغفة يكون في اثنين منها فالوذج*** وفي الآخرين من القدور ، وينادي :

---

* توفي سنة ٣٢٢ .

** كانت إمارة ابن طولون نحو ٢٦ سنة ، وتوفي سنة ٢٧٠ .

*** نوع من الحلوى ، وهو ما يسميه العامة (البالوظة) .

من أحب أن يحضر دار الأمير فليحضر ! وتفتح الأبواب ويدخل الناس وهو فى المجلس ينظر إلى المساكين ويتأمل فرحهم بما يأكلون ويحملون ، فيسره ذلك ويحمد الله على نعمته ؛ وكان راتب مطبخه فى كل يوم ألف دينار ؛ واقتدى به ابنه خمارويه ، فأنشأ بعده مطبخ العامة* ينفق عليه ثلاثة وعشرين ألف دينار كل شهر .

وقد بلغ ما أرسله ابنُ طولون إلى فقراء بغداد وعلمائها فى مدة ولايته ألفى ألف ومائتى ألف دينار** وكان كثير التلاوة للقرآن ، وقد اتخذ حجرة بقربه فى القصر وضع فيها رجالا سماهم بالمكبِّرين ، يتعاقبون الليل نوبًا يكبرون ويسبحون ، ويحمدون ويهللون ، ويقرءُون القرآن تطريبًا ، وينشدون قصائد الزهد ، ويؤذنون أوقات الأذان ؛ وهو الذى فتح أنطاكية فى سنة خمس وستين ومائتين ، ثم مضى إلى طرسوس كأنه يريد فتحها ، فلما نابذه أهلها وقاتلهم أمر أصحابه أن ينهزموا عنها ، ليبلغ ذلك طاغيةَ الروم فيعلم أن جيوش ابن طولون على كثرتها وشدتها لم تقم لأهل طرسوس ، فيكون بهذا كأنه قاتله وصدّه عن بلد من بلاد الإسلام ، ويجعل هذا الخبر كالجيش فى تلك الناحية !

ومع كل ذلك فإنه كان رجلا طائش السيف ، يجور ويعسف ، وقد أُحصى من قتلهم صبراً أو ماتوا فى سجنه فكانوا ثمانية عشر ألفًا ؛ وأمر بسجن قاضيه بكار بن قتيبة فى حادثة معروفة . وقال له : غرّك قول الناس ما فى الدنيا مثل بكار ؟ أنت شيخ قد خرفت ! ثم حبسه وقيده وأخذ منه جميع عطاياه مدة ولايته القضاء ، فكانت عشرة آلاف دينار ، قيل إنها وجدت فى بيت بكار بختمها لم يمسها زهداً وتورُّعًا .

ولما ذهب شيخك أبو الحسن يعنفه ويأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر ، طاش عقله فأمر بإلقائه إلى الأسد ، وهو الخبر الذى طار فى الدنيا حتى بلغك فى بغداد . . .

* * *

---

* هذا هو الأصل فى مطعم الشعب .

** الدينار نصف جنيه مصرى فعدة ذلك مليون ومائة ألف جنيه ، صدقاته على بغداد وحدها رحمه الله .

قال : وكنت حاضر أمرِهم ذلك اليوم ، فجيء بالأسد من قصر ابنه خمارويه وكان خمارويه هذا مشغوفًا بالصيد ، لا يكاد يسمع بسبع فى غيضة أو بطن واد إلا قصده ومعه رجال عليهم لبود ، فيدخلون إلى الأسد ويتناولونه بأيديهم من غابه عنْوة وهو سليم ، فيضعونه فى أقفاص من خشب محكمة الصنعة يسع الواحد منها السبع وهو قائم .

وكان الأسد الذى اختاروه للشيخ أغلظ ما عندهم ، جسيمًا ، ضاريًا ، عارم الوحشية ، متزيِّل العضل، شديد عصب الخلق ، هراسًا ، فراسًا ، أهرت الشدق يلوح شدقه من سعته وروعته كفتحة القبر ينبئ أن جوفه مقبرة ، ويظهر وجهه خارجًا من لبدته ، يهم أن ينقذف على من يراه فيأكله !

وأجلسوا الشيخ فى قاعة وأشرفوا عليه ينظرون ، ثم فتحوا باب القفص من أعلاه فجذبوه فارتفع ؛ وهجهجوا بالأسد يزجرونه ، فانطلق يزمجر ويزأر زئيراً تنشق له المرائر ، ويتوهم من يسمعه أنه الرعد وراءه الصاعقة !

ثم اجتمع الوحش فى نفسه واقشعرّ ، ثم تمطى كالمنجنيق يقذف الصخرة ، فما بقى من أجَل الشيخ إلا طرفة عين ؛ ورأيناه على ذلك ساكنًا مطرِقًا لا ينظر إلى الأسد ولا يحفل به ، وما منا إلا من كاد ينهتك حجاب قلبه من الفزع والرعب والإشفاق على الرجل .

ولم يَرُعْنا إلا ذهول الأسد عن وحشيته ، فأقعى على ذنبه ، ثم لصق بالأرض هنيهة يفترش ذراعيه ، ثم نهض نهضة أخرى كأنه غير الأسد ، فمشى مترفِّقًا ثقيل الخطو تُسمع لمفاصله قعقعة من شدته وجسامته ، وأقبل على الشيخ وطفق يحتك به ويلحظه ويشمه كما يصنع الكلب مع صاحبه الذى يأنس به ، وكأنه يعلن أن هذه ليست مصاولة بين الرجل التقى والأسد ، ولكنها مبارزة بين إرادة ابن طولون وإرادة الله ! .

وضربتْه روح الشيخ فلم يبق بينه وبين الآدمى عمل ، ولم يكن منه بإزاء لحم ودم ، فلو أكل الضوءَ والهواء والحجر والحديد ، كان ذلك أقرب وأيسر من أن يأكل هذا الرجل المتمثل فى روحانيته لا يحس لصورة الأسد معنى من معانيها الفاتكة ، ولا يَرَى فيه إلا حياةً خاضعة مسخرة للقوة العظمى

التى هو مؤمن بها ومتوكل عليها ، كحياة الدودة والنملة وما دونها من الهوام والذر !

وورد النور على هذا القلب المؤمن يكشف له عن قرب الحق سبحانه وتعالى ، فهو ليس بين يدى الأسد ولكنه هو والأسد بين يدى الله ، وكان مندمجًا فى يقين هذه الآية : (واصبر لحكم ربك فإنك بأعيُنِنَا) !

ورأى الأسد رجلا هو خوفَ الله ، فخاف منه ، وكما خرج الشيخ من ذاته ومعانيها الناقصة ، خرج الوحش من ذاته ومعانيها الوحشية؛ فليس فى الرجل خوف ولاهم ولا جزع ولا تعلق برغبة ، ومن ذلك ليس فى الأسد فتك ولا ضراوة ولا جوع ولا تعلق برغبة .

ونسى الشيخ نفسه فكأنما رآه الأسد ميتًا ولم يجد فيه (أنا) التى يأكلها ، ولو أن خطرة من هم الدنيا خطرت على قلبه فى تلك الساعة أو اختلجت فى نفسه خالجةٌ من الشك ، لفاحت رائحة لحمه فى خياشيم الأسد فتمزق فى أنيابه ومخالبه .

* * *

قال : وانصرفنا عن النظر فى السبع إلى النظر فى وجه الشيخ ، فإذا هو ساهم مفكر ، ثم رفعوه وجعل كل منا يظن ظنًّا فى تفكيره ، فمن قائل إنه الخوف أذهله عن نفسه ، وقائل إنه الانصراف بعقله إلى الموت ، وثالث يقول إنه سكون الفكرة لمنع الحركة عن الجسم فلا يضطرب ، وزعم جماعة أن هذه حالة من الاستغراق يسحر بها الأسد ؛ وأكثَرْنا فى ذلك وتجارينا فيه ، حتى سأله ابن طولون : ما الذى كان فى قلبك وفيم كنت تفكر ؟

فقال الشيخ : لم يكن علىّ بأس ، وإنما كنت أفكر فى لعاب الأسد ، أهو طاهر أم نجس . . .

أمراء للبيع . . .

قال الشيخ تاج الدين محمد بن على الملقّب طُوير الليل ، أحد أئمة الفقهاء بالمدرسة الظاهرية بالقاهرة * :

كان شيخنا الإمامُ العظيم شيخُ الإسلام تقى الدين بن مجد الدين بن دقيق العيد ** لا يخاطب السلطان إلا بقوله : (يا إنسان) ! فما يخشاه ولا يتعبَّد له ولا يَنْحَلُه ألقابَ الجبروت والعظمة ولا يُزينه بالنفاق ولا يُداجيه كما يصنع غيره من العلماء ؛ وكان هذا عجيبًا ؛ غير أن تمام العجب أن الشيخ لم يكن يخاطب أحداً قط من عامة الناس إلا بهذا اللفظ عينِه (يا إنسان) ؛ فما يعلو بالسلطان والأمراء ولا ينزل بالضعفاء والمساكين ، ولا يرى أحسنَ ما فى هؤلاء وهؤلاء إلا الحقيقةَ الإنسانية !

ثم كان لا يعظِّم فى الخطاب إلا أئمة الفقهاء فإذا خاطب منهم أحداً قال له : (يا فقيه) ؛ على أنه لم يكن يسمح بهذا إلا لمثل شيخ الإسلام نجم الدين ابن الرفعة *** ، ثم يخص علاء الدين بن الباجى وحده بقوله : (يا إمام) ؛ إذ كان آية من آيات الله فى صناعة الحجة ، لا يكاد يقطعه أحد فى المناظرة والمباحثة ؛ فهو كالبرهان . إجلاله إجلالُ الحق ، لأن فيه المعنى وتثبيتَ المعنى .

وقلت له يومًا : يا سيدى ، أراك تخاطب السلطان بخطاب العامة ؛ فإن علوت قلت : (يا إنسان) وإن نزلت قلت يا إنسان ؛ أفلا يُسخطه هذا منك وقد تذوّق حلاوة ألفاظ الطاعة والخضوع ، وخصه النفاق بكلمات هى ظلٌ الكلمات التى يوصف اللهُ بها ، ثم جعله المُلك إنسانًا بذاته فى وجود ذاته ، حتى أصبح من غيره كالجبل والحصاة : يستويان فى العنصر ويتباينان فى القدر ، وأقله مهما

* توفى سنة ٧١٧ هـ .
** كانت وفاته سنة ٧٠٢ .
*** توفى سنة ٧١٠ .

قلّ هو أكثرها مهما عظمت ، ووجوده شيءٌ ووجودها شيء آخر ؟

فتبسم الشيخ وقال : يا ولدى ، إيش هذا ؟ إننا نفوس ألفاظ ، والكلمة من قائلها هى بمعناها فى نفسه لا بمعناها فى نفسها ؛ فما يحسن بحامل الشريعة أن ينطق بكلام يرده الشرع عليه ؛ ولو نافق الدين لبطل أن يكون ديناً ، ولو نافق العالم الدينى لكان كل منافق أشرف منه ؛ فلطخة فى الثوب الأبيض ليست كلطخة فى الثوب الأسود ، والمنافق رجل مغطى فى حياته ، ولكن عالم الدين رجل مكشوف فى حياته لا مغطى ؛ فهو للهداية لا للتلبيس ، وفيه معانى النور لا معانى الظلمة ؛ وذاك يتصل بالدين من ناحية العمل ، فإذا نافق فقد كذب؛ والعالم يتصل بالدين من ناحية العمل وناحية التبيين ، فإذا نافق فقد كذب وغش وخان .

وما معنى العلماء بالشرع إلا أنهم امتدادٌ لعمل النبوة فى الناس دهراً بعد دهر ، ينطقون بكلمتها ، ويقومون بحجتها ، ويأخذون من أخلاقها كما تأخذ المرآة النور : تحويه فى نفسها وتلقيه على غيرها، فهى أداة لإظهاره وإظهار جماله معًا .

أتدرى يا ولدى ما الفرق بين علماء الحق وعلماء السوء وكلهم آخذ من نورٍ واحد لا يختلف ؟ إن أولئك فى أخلاقهم كاللوح من البلور : يُظهر النور نفسه فيه ويظهر حقيقته البلورية ؛ وهؤلاء بأخلاقهم كاللوح من الخشب يظهر النور حقيقته الخشبية لا غير !

وعالم السوء يفكر فى كتب الشريعة وحدها ؛ فيسهل عليه أن يتأول ويحتال ويغير ويبدل ويظهر ويخفى ؛ ولكن العالم الحق يفكر مع كتب الشريعة فى صاحب الشريعة ، فهو معه فى كل حالة يسأله ماذا تفعل وماذا تقول ؟

والرجل الدينى لا تتحول أخلاقه ولا تتفاوت ولا يجىء كلّ يوم من حوادث اليوم ، فهو بأخلاقه كلها ، لا يكون مرة ببعضها ومرة ببعضها ، ولن تراه مع ذوى السلطان وأهل الحكم والنعمة كعالم السوء هذا الذى لو نطقتْ أفعاله لقالت لله بلسانه : هم يعطوننى الدراهم والدنانير فأين دراهمك أنت ودنانيرك ؟

إن الدينار يا ولدى إذا كان صحيحاً فى أحد وجهيه دون الآخر ، أو فى

بعضه دون بعضه ، فهو زائف كله ؛ وأهل الحكم والجاه حين يتعاملون مع هؤلاء يتعاملون مع قوة الهضم فيهم . . . فينزلون بذلك منزلة البهائم : تقدم أعمالها لتأخذ لبطونها : والبطن الآكل فى العالم السوء يأكل دين العالم فيما يأكله . . .

فإذا رأيت لعلماء السوء وقاراً فهو البلادة ، أو رقة فسمها الضعف ، أو مُحاسَنة فقل إنها النفاق ، أو سكوتًا عن الظلم فتلك رشوة يأكلون بها !

* * *

قال الإمام : وما رأيت مثل شيخى سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام* فلقد كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر شيئًا تصنعه طبيعته كما يصنع جسمه الحياة ، فلا يبالى هلك فيه أو عاش ، إذ هو فى الدم كالقلب : لا تناله يد صاحبه ولا يد غيره ؛ ولم يتعلق بمال ولا جاه ولا ترف ولا نعيم ، فكان تجرده من أوهام القوة لا تَغلب ؛ وانتزع خوف الدنيا من قلبه فعمرته الروح السماوية التى تخيف كل شيء ولا تخاف ؛ وكان بهذه الروح كأنه تحويل وتبديل فى طباع الناس ، حتى قال الملك الظاهر بيبرس وقد رأى كثرة الخلق فى جنازته حين مرت تحت القلعة : الآن استقر أمرى فى الملك ؛ فلو أن هذا الشيخ دعا الناس إلى الخروج علىّ لانتزع منى المملكة !

وكان سلطانه فى دمشق الصالح إسماعيل ، فاستنجد بالإفرنج على الملك نجم الدين أيوب سلطان مصر ؛ فغضب الشيخ وأسقط اسم الصالح من الخطبة وخرج مهاجراً ، فأتْبعه الصالحُ بعضَ خواصه يتلطف به ويقول له : ما بينك وبين أن تعود إلى مناصبك وما كنت عليه وأكثرَ مما كنت عليه إلا أن تتخشع للسلطان وتقبل يده . فقال له الشيخ : يا مسكين ! أنا لا أرضى أن يقبل السلطان يدى ! أنتم فى واد وأنا واد !

ثم قدم إلى مصر فى سنة ٦٣٩ ، فأقبل عليه السلطان نجم الدين أيوب وتَحفّى به وولاه خطابة مصر وقضاءها ، وكان أيوب ملكًا شديد البأس ، لا يجسر أحد أن يخاطبه إلا مجيبًا ، ولا يتكلم أحد بحضرته ابتداء ؛ وقد جمع من المماليك الترك

---

* هو الإمام العظيم شيخ الإسلام عبد العزيز بن عبد السلام بركة الدنيا فى عصره ، توفى سنة ٦٦٠ .

ما لم يجتمع مثله لغيره من أهل بيته ، حتى كان أكثر أمراء عسكره منهم ، وهم معروفون بالخشونة والبأس والفظاظة والاستهانة بكل أمر ؛ فلما كان يوم العيد صعد إليه الشيخ وهو يعرض الجند ويُظهر ملكه وسطوته والأمراء يقبلون الأرض بين يديه ؛ فناداه الشيخ بأعلى صوته ليسمع هذا الملأ العظيم : يا أيوب ! ثم أمره بإبطال منكر انتهى إلى علمه فى حانة تباع فيها الخمر ؛ فرسم السلطان لوقته بإبطال الحانة واعتذر إليه .

فحدثنى الباجى قال : سألت الشيخ بعد رجوعه من القلعة وقد شاع الخبر ، فقلت : يا سيدى ، كيف كانت الحال ؟

قال : يا بنى ، رأيته فى تلك العظمة فخشيت على نفسه أن يدخلها الغرور فتبطره فكان ما باديته به .

قلت : أما خفته ؟

قال : يا بنى ، استحضرتُ هيبةَ الله تعالى فكان السلطان أمامى كالقط * . ولو أن حاجة من الدنيا كانت فى نفسى لرأيته الدنيا كلَّها ؛ بيد أنى نظرت بالآخرة فامتدت عينى فيه إلى غير المنظور للناس ، فلا عظمة ولا سلطان ولا بقاء ولا دنيا ، بل هو لا شىء فى صورة شىء .

نحن يا ولدى مع هؤلاء كالمعنى الذى يصحح معنى آخر ، فإذا أمرناهم ، فالذى يأمرهم فينا هو الشرع لا الإنسان : وهم قوم يرون لأنفسهم الحق فى إسكات الكلمة الصحيحة أو طمسها أو تحريفها ؛ فما بد أن يقابَلوا من العلماء والصالحين بمن يرون لأنفسهم الحق فى إنطاق هذه الكلمة وبيانها وتوضيحها ؛ فإذا كان ذلك فههنا المعنى بإزاء المعنى ؛ فلا خوف ولا مبالاة ولا شأن للحياة والموت .

وإنما الشر كل الشر أن يتقدم إليهم العالم لحظوظ نفسه ومنافعها ، فيكون باطلا مزوَّراً فى صورة الحق ؛ وههنا تكون الذات مع الذات ، فيخشع الضعف أمام القوة ، ويذل الفقر بين يدى الغنى ، وترجو الحياة لنفسها وتخشى على

---

* هذه كلمات الشيخ بحروفها .

نفسها ؛ فإذا العالم من السلطان كالخشبة البالية النخرة حاولتْ أن تقارع السيف !

كلا يا ولدى ! إن السلطان والحكام أدوات يجب تعيين عملها قبل إقامتها ، فإذا تفككت واحتاجت إلى مسامير دُقت فيها المسامير ؛ وإذا انفتق الثوب فمن أين للإبرة أن تسلك بالخيط الذى فيها إذا هى لم تخزهْ ؟

إن العالم الحق كالمسمار ؛ إذا أوجد المسمار لذاته دون عمله كفرتْ به كل خشبة . . .

* * *

قال الإمام تقى الدين : وطغى الأمراء من المماليك وثقلت وطأتهم على الناس ؛ وحيثما وُجدت القوة المسلطة المستبدة جعلت طغيانَها واستبدادها أدبًا وشريعة ؛ إلا أن تقوم بإزائها قوة معنوية أقوى منها ؛ ففكر شيخنا فى هؤلاء الأمراء وقال : إن خداع القوة الكاذبة لشعور الناس باب من الفساد ؛ إذ يحسبون كل حَسَن منها هو الحسَن . وإن كان قبيحًا فى ذاته ولا أقبح منه ؛ ويرون كل قبيح عندها هو القبيح ، وإن كان حَسنًا ولا أحسنَ منه .

وقال : ما معنى الإمارة والأمراء ؟ وإنما قوة الكل الكبير هى عماد الفرد الكبير ، فلكل جزء من هذا الكل حقه وعمله ؛ وكان ينبغى أن تكون هذه الإمارة أعمالا نافعة قد كبرت وعظمت فاستحقت هذا اللقب بطبيعة فيها كطبيعة أن العشرة أكثر من الواحد ، لا أهواء وشهوات ورذائل ومفاسد تتخذ لقبها فى الضعفاء بطبيعة كطبيعة أن الوحش مفترس .

وفكر الشيخ فهداه تفكيره إلى أن هؤلاء الأمراء مماليك ، فحُكم الرق مُستَصْحَبٌ عليهم لبيت مال المسلمين ، ويجب شرعًا بيعهم كما يباع الرقيق !

وبلغهم ذلك فجزعوا له وعظم فيه الخطب عليهم ؛ ثم احتدم الأمراء وأيقنوا أنهم بإزاء الشرع لا بإزاء القاضى ابن عبد السلام .

وأفتى الشيخ أنه لا يصح لهم بيع ولا شراء ولا زواج ولا طلاق ولا معاملة ، وأنه لا يصحح لهم شيئًا من هذا حتى يباعوا ويحصل عتقهم بطريق شرعى !

ثم جعلوا يتسببون إلى رضاه ، ويتحملون عليه بالشفاعات ، وهو مصرٌّ لا يعبأ بجلالة أخطارهم ، ولا يخشى اتسامه بعداوتهم . فرفعوا الأمر إلى السلطان ، فأرسل

إليه فلم يتحول عن رأيه وحكمه .

واستشنع السلطان فعله وحنق عليه وأنكر منه دخوله فيما لا يعنيه ، وقبح عمله وسياسته وما تطاول إليه ، وهو رجل ليس له إلا نفسه وما تكاد تصل يده إلى ما يقيمه وهم وافرون وفى أيديهم القوة ولهم الأمر والنهى .

وانتهى ذلك إلى الشيخ الإمام فغضب ولم يبال بالسلطان ولا كبر عليه إعراضه ، وأزمع الهجرة من مصر ، فاكترى حميراً أركب أهله وولده عليها ومشى هو خلفهم يريد الخروج إلى الشام ؛ فلم يبعد إلا قليلا نحو نصف بريد حتى طار الخبر فى القاهرة ففزع الناس وتبعوه لا يتخلف منهم رجل ولا امرأة ولا صبى ، وصار فيهم العلماء والصلحاء والتجار والمحترفون كأن خروجه خروج نبى من بين المؤمنين به ؛ واستعلنت قوة الشرع فى مظهرها الحاكم الآمر من هذه الجماهير ، فقيل للسلطان : إن ذهب هذا الرجل ذهب مُلكك !

فارتاع السلطان، فركب بنفسه ولحق بالشيخ يترضّاه ويستدفع به غضب الأمة ، وأطلق له أن يأمر بما شاء ، وقد أيقن أنه ليس رجلَ الدينار والدرهم والعيش والجاه ولُبْسِ طيلسان العلماء كما يلصق الريش على حجر فى صورة الطائر .

ورجع الشيخ وأمر أن يعقد المجلس ويجمع الأمراء وينادى عليهم للمساومة فى بيعهم ، وضرب لذلك أجلا بعد أن يكون الأمر قد تعالمه كلُّ القاهرة ، ليتهيأ من يتهيأ للشراء والسَّوم فى هذا الرقيق الغالى !

* * *

وكان من الأمراء المماليك نائب السلطنة ، فبعث إلى الشيخ يلاطفه ويسترضيه ، فلم يعبأ الشيخ به ؛ فهاج هائجه وقال : كيف يبيعنا هذا الشيخ وينادى علينا وينزلنا منزلة العبيد ويفسد محلنا من الناس ويبتذل أقدارنا ونحن ملوك الأرض ؟ وما الذى يَفقد هذا الشيخ من الدنيا فيدرك ما نحن فيه ؟ إنه يفقد ما لا يملك ، ويفقد غير الموجود ، فلا جَرَمَ لا يبالى ولا يرجع عن رأيه ما دام هذا الرأى لا يمر فى منافعه ، ولا فى شهواته ولا فى أطماعه ، كالذين نراهم من علماء الدنيا ؛ أما والله لأضربنَّه بسيفى هذا ، فما يموت رأيه وهو حى .

ثم ركب النائب فى عسكره وجاء إلى دار الشيخ واستل سيفه وطرق الباب ، فخرج ابنه عبد اللطيف ورأى ما رأى ، فانقلب إلى أبيه وقال له : انج بنفسك ، إنه الموت ، وإنه السيف ، وإنه وإنه . . .

فما اكترث الشيخ لذلك ولا جزع ولا تغير ، بل قال له : يا ولدى ! أبوك أقلُّ من أن يقتل فى سبيل الله !

وخرج لا يعرف الحياة ولا الموت ؛ فليس فيه الإنسانى بل الإلهى ؛ ونظر إلى نائب السلطنة وفى يده السيف ، فانطلقت أشعة عينيه فى أعصاب هذه اليد فيبست ووقع السيف منها .

وتناوله بروحه القوية ، فاضطرب الرجلُ وتزلزل وكأنما تكسر من أعصابه فهو يرعد ولا يستقر ولا يهدأ .

وأخذ النائب يبكى ويسأل الشيخ أن يدعو له ؛ ثم قال : يا سيدى ، ما تصنع بنا ؟

قال الشيخ : أنادى عليكم وأبيعكم !

— وفيم تصرف ثمننا ؟

— فى مصالح المسلمين

— ومن يقبضه ؟

— أنا .

وكان الشرع هو الذى يقول (أنا) ، فتم للشيخ ما أراد ، ونادى على الأمراء واحداً واحداً ، واشتط فى ثمنهم ، لا يبيع الواحد منهم حتى يبلغ الثمن آخر ما يبلغ ؛ وكان كل أمير قد أعد من شيعته جماعة يستامونه ليشتروه . . .

ودُمغ الظلم والنفاق والطغيان والتكبر والاستطالة على الناس بهذه الكلمة التى أعلنها الشرع :

أمراء للبيع ! . أمراء للبيع . . .

العجوزان

١

قال محدِّثي : التقى هذان الشيخان بعد فراق أربعين سنة ، وكانت مَثابتهما * ذلك المكانَ القائم على شاطئ البحر في إسكندرية في جهة كذا ؛ وهما صديقان كانا في صدر أيامهما — حين كانت لهما أيام . . . — رَجُلي حكومة يعملان في ديوان واحد ، وكانا في عيشهما أخَوَيْ جد وهزل ، وفضائل ورذائل ، يجتمعان دائمًا اجتماع السؤال والجواب ، فلا تنقطع وسيلةُ أحدهما من الآخر ؛ وكأن بينهما في الحياة قرابة الابتسامة من الابتسامة والدمعة من الدمعة .

ولبثا كذلك ما شاء الله ، ثم تبددا وأخذتهما الآفاق كدأب « الموظفين » : ينتظمون وينتثرون ، ولا يزال أحدهم ترفعه أرض وتخفضه أخرى ، وكأن « الموظف » من تفسير قوله تعالى : (وما تدرى نفسٌ بأى أرض تموت) !

وافترق الصديقان على مضض ، وكثيراً ما يكون أمر الحكومة بنقل بعض « موظفيها » هو أمرها بتمزيق بعضهم من بعض ؛ ثم تصرَّفت بهما الدنيا فذهبا على طرفي طريق لا يلتقيان . وأصبح كلاهما من الآخر كيومه الذى مضى : يُحفظ ولا يُرى .

* * *

قال المحدِّث : وكنت مع الأستاذ (م) ، وهو رجل في السبعين من عمره ، غير أنه يقول عن نفسه إنه شابٌّ لم يبلغ من العمر إلا سبعين سنة . . . ويزعم أن في جسمه الناموسَ الأخضر الذى يحيى الشجرة حياة واحدةً إلى الآخِر .

رجل فارهٌ ، متأنق ، فاخر البزة ، جميلُ السَّمْت ، فارعُ الشَّطاط ** كالمصبوب في قالب لا عوج فيه ولا انحناء ، مجتمع كله لم يذهب منه شيء ،

* أي المكان الذى اجتمعا فيه بعد التفرق .

** ممتد الطول .

قد حفظته أساليبُ القوة التى يعانيها فى رياضته اليومية ؛ وهو منذ كان فى آنفتـه وشبابه لا يمشى إلا مستأخِر الصدر* ، مشدود الظهر ، مرتفع العنق ، مسنداً قفاه إلى طوقه ؛ وبذلك شب وشاب على استواء واحد ، وكلما سئل عن سر قامته وعوده لم يزد على قوله : إن هذا من عمل إسناد القفا** .

وهو دائمًا عَطِرٌ عبق ، ثم لا يمسّ إلا عِطراً واحداً لا يغيّره ، يرى أن هذا الطيب يحفظ خيال الصبى ، وأنه يُبقى للأيام رائحتها .

وله فلسفة من حسّه لا من عقله ، ولفلسفته قواعد وأصول ثابتة لا تتغير ، ومن بعض قواعدها الزهر ، ومن بعضها الموسيقا ،ومن بعضها الصلاة أيضًا ؛ وكل تلك هى عنده قواعد لحفظ الشباب . ومن فلسفته أن مبادئ الشباب وعاداته إذا هى لم تتغير اتصل الشبابُ فيها واطّرد فى الروح ، فتكون من ذلك قوة تحرس قوة اللحم والدم ، وتمسك على الجسم حالته النفسية الأولى .

وهو يزيد فى حكمة الصلاة فكرةً رياضية عملية لم ينتبه إليها أحد ، هى رياضة البطن والأمعاء بالركوع والسجود والقيام ؛ ويقول إن ثروة الصلاة تُكْنَزُ فى صندوقين : أحدهما الروح لما بعد الموت ، والآخر البطن لما قبل الموت ؛ ويرى أن الإسلام لم يفرض صلاة الصبح قبل الشمس إلا ليجعل الفجر ينصبُّ فى الروح كل يوم .

* * *

قال المحدّث : وبينما نحن جالسان مرّ بنا شيخٌ أعجفُ مهزولٌ موهونٌ فى جسمه ، يَدْلُفُ متقاصِرَ الخطْو كأن حِمل السنين على ظهره ، مُرْعَشٌ من الكبرَ ، مستقدِمُ الصدر منحنٍ يتوكأ على عصًا ، ويدل انحناؤه على أن عمره قد اعوجَّ أيضًا ، وهو يبدو فى ضُعفه وهُزاله كأن ثيابه ملئت عظامًا لا إنسانًا ، وكأنها ما خِيطت إلا لتمسك عظمًا على عظم . . .

* يقال مستقدم الصدر ، للهرم المحنى الظهر ؛ فأخذنا منها مستأخر الصدر ، وذلك بروزه حين يكون مشدوداً ، فيكون أعلاه إلى الوراء .

** هذه حقيقة رياضية ، ولها أقوى الأثر فى شد الجسم وانتصاب القامة إذا اعتادها الإنسان . . . والمراد بالطوق : البنيقة (الياقة) .

قال : فحملق إليه (م) ثم صاح : رِينا ! رِينا . فالتفت العجوز ، وما كاد يأخذنا بصره حتى انفتل إلينا وأقبل ضاحكًا يقول : أوَّه ! . رِيت ، رِيت !

ونهض (م) فاحتضنه وتلازما طويلا ، وجعل رأساهما يدوران ويتطوَّحان ، وكلاهما يقبلُ صاحبه قُبلاً ظامئة لاعهد لى بمثلها فى صديقين ، حتى لخيل إلىّ أنهما لا يتعانقان ولا يتلاثمان ، ولكن بينهما فكرة يعتنقانها ويقبلانها معاً ...

وقلت : ما هذا أيها العجوزان ؟

فضحك (م) وقال : هذا صديقى القديم (ن) ، تركته منذ أربعين سنة معجزةً من معجزات الشباب ، فها هو ذا معجزة أخرى من معجزات الهرم ، ولم يبق منه كاملاً إلا اسْمُه . . .

ثم التفت إليه وقال : كيف أنت يا رِينا ؟

قال العجوز (ن) : لقد أصبحت كما ترى : زاد العمر فى رجلىّ رجلاً من هذه العصا . ورجع مصدرُ الحياة فىَّ مصدراً للآلام والأوجاع ودخلت فى طبيعتى عادةٌ رابعة من تعاطى الدواء .

فضحك (م) وقال : قبح الله هذه الدخيلة ، فما هى العادات الثلاث الأصلية ؟

قال العجوز : هى الأكل والشرب والنوم . . . ثم أنت يا رِيت كيف تقرأ الصحف الآن ؟

قال (م) : أقرؤها كما يقرؤها الناس ، فما سؤالك عن هذا ؟ وهل تقرأ الصحف يومًا غير ما تقرأ فى يوم ؟

قال : آه ! إن أول شىء أقرأ فى الصحف أخبارُ الوَفَيات ، لأرى بقايا الدنيا ، ثم (إعلانات الأدوية) . . . ولكن كيف أنت يا ريت ؟ إنى لأراك ما تزال من وراء أربعين سنةً فى ذلك العيش الرَّخِىّ ، وأراك تحمل شيخوختك بقوة كأن الدهر لم يتخرَّمْك من هنا ولا من هنا ، وكأنه يلمسك بأصابعه لا بمساميره ، فهل أصبت معجزة من معجزات العلم الحديث ؟

قال : نعم .

قال : ناشدتك الله ، أفى معجزات العلم الحديث معجزةٌ لِعظمى ؟

قال (م) : ويحك يا رينا ! إنك على العهد لم تبرح كما كنتَ مزبلة أفكار . . . ماذا يصنع فيك العلم الحديث وأنت كما أرى بمنزلة بين العظم والخشب . . . ؟

* * *

قال المحدِّث : وضحكنا جميعاً ، ثم قلت للأستاذ (م) : ولكن ما (رينا وريت) ؟ . وما هذه اللغة ؟ . وفى أى معجم تفسيرُها ؟

قال : فتغامزَ الشيخان ، ثم قال (م) : يا بنى ، هذه لغة ماتت معانيها وبقيت ألفاظها ، فهى كتلك الألفاظ الأثرية الباقية من الجاهلية الأولى .

قلت : ولكن الجاهلية الأولى لم تنقض إلا فيكما . . . ولا يزال كل شاب فى هذه الجاهلية الأولى ، وما أحسب (رينا ، وريت) فى لغتكما القديمة إلا بمعنى (سوسو ، وزوزو) فى اللغة الحديثة ؟

فقال (م) : اسمع يا بنى : إن رجلَ سنة ١٩٣٥* متى سأل فتىً رجلَ سنةِ ١٨٩٥ : ما معنى رينا وريت ؟ فرد عليه : إن (رينا) معناها (كاترينا) ؛ وكان (ن) بها صبّاً مغرماً ، وكان مُقْتَتَلاً قتله حبها . أما (ريت) فهو لا يعرف معناها .

فامتعض العجوز (ن) ، وقال : سبحان الله ! اسمع يا بنى : إن رجل سنة ١٨٩٥ فتىً يقول لك : إن (ريت) معناها (مرغريت) ، وكانت الجوى الباطنَ وكانت اللوعةَ والحريق الذى لا ينطفىء فى قلب الأستاذ (م) .

قلت : فأنتما أيها العجوزان من عشاق سنة ١٨٩٥ ، فكيف تريان الحب الآن ؟

قال العجوز (ن) : يا بنى ، إن أواخر العمر كالمنفَى . . . ونحن نتكلم بالألفاظ التى تتكلم بها أنت وأنتما وأنتم . . . غير أن المعانى تختلف اختلافاً بعيداً .

قلت : واضْرِبْ لهم مثلاً .

---

* كانت هذه القصة فى صيف سنة ١٩٣٥ فى اسكندرية .

قال : واضرب لهم مثلا كلمة (الأكل) ، فلها عندنا ثلاثة معان : الأكل ، وسوء الهضم ، ووجع المعدة ؛ وكلمة (المشى) فلها أيضًا ثلاثة معان : المشىُ ، والتعب ، وغمزاتُ العظم . . . وكلمة (النسيم) ، النسيم العليل يا بنى : زِيد لنا فى معناها : تحرُّك(الروماتزم) . . .

فضحك (م) وقال : يا « شيخ » . . .

قال العجوز : وتلك الزيادة يا بنى لا تجىء إلا من نقص ، فهنا بقيةٌ من يدَين ، وبقية من رجلين ، وبقية من بطن ، وبقية من ومن ومن ، ومجموع كل ذلك بقيةٌ من إنسان .

قال الأستاذ (م) : والبقية فى حياتك . . .

قال (ن) : وبالجملة يا بنى فإن حركة الحياة فى الرجل الهرم تكون حول ذاتها لا حول الأشياء ؛ وما أعجب أن تكون أقصر حركتَى الأرض حول نفسها كذلك ، وإذا قال الشاب فى مغامرته: ليمض الزمن ولتتصرَّم الأيام ! فإن الأيام هى التى تتصرم والزمن هو الذى يمر ؛ أما الشيوخ فلن يتمنَّوه أبداً ؛ فمن قال منهم : ليمض الزمن ، فكأنما قال : فلأمض أنا . . .

فصاح (م) : يا شيخ يا شيخ . . .

ثم قال العجوز : واعلم يا بنى أن العلم نفسه يهرم مع الرجل الهرم ، فيصبح مثله ضعيفًا لا غَنَاء عنده ولا حيلة له ؛ وكل مصانع لنكشير ومصانع بنك مصر واليابان والأمريكتين ، وما بقى من مصانع الدنيا ، لا فائدة من جميعها ؛ فهى عاجزة أن تكسوَ عظامى . . .

* * *

قال المحدث : فقهقه الأستاذ (م) ، وقال : كدتُ والله أتخشَّب من هذا الكلام ، وكادت معانى العظم تخرج من عظامى ؛ لقد كان المتوحشون حكماء فى أمر شيوخهم ، فإذا علَت السنٌ بجماعة منهم لم يتركوهم أحياءً إلا بامتحان ، فهم يجمعونهم ويلجئونهم إلى شجرة غضة لينة المهَزَّة ، فيُكرهونهم أن يصعدوا فيها ثم يتدلَّوا منها وقد علِقَت أيديهم بأغصانها ؛ فإذا صاروا على هذه الهيئة اجتمع الأشداء من فتيان القبيلة فيأخذون بجذع الشجرة يرجُّونها وينفضونها ساعة

من نهار ؛ فمن ضعفت يداه من أولئك الشيوخ أو كلَّت حوامل ذراعيه فأفلت الغصنَ الذى يتعلق به فوقع ، أخذوه فأكلوه ؛ ومن استمسك أنزلوه فأمهلوه إلى حين !

فاقشعر العجوز (ن) ، وقال : أعوذ بالله ! هذه شجرة تخرج فى أصل الجحيم ، ولعنها الله من حكمة ، فإنما يطبخونهم فى الشجرة قبل الأكل ، أو هم يجعلونهم كذلك ليتوهموهم طيوراً فيكون لحمهم أطيب وألذ ، ويتساقطون عليهم من الشجرة حمائمَ وعصافير .

قال (م) : إن كان فى الوحشية منطق فليس فى هذا المنطق « بابُ لِمَ » ، ولا « باب كيف » ، ولو كان بهم أن يأكلوهم لأكلوهم ، غير أنها تربية الطبيعة لأهل الطبيعة ؛ فإن رؤية الرجل هذه الشجرةَ وهزَّها وعاقبتَها يُبعد عنه الضعف والتخلخل ، ويدفعه إلى معاناة القوة ، ويزيد نفسه انتشاراً على الحياة وطمعاً فيها وتنشّطا لأسبابها ، فيكون ساعِدُه آخرَ شىء يهرم ، ولا يزال فى الحِدّة والنشاط والوثَبان ؛ فلا يعجز قبل يومه الطبيعى ، ويكون المتوحشون بهذا قد احتالوا على الطبيعة البشرية فاضطروها إلى مجهودها ، وأكرهوها على أن تبذل من القوة آخرَ ما يسع الجسم .

قال (ن) : فنَعم إذَنْ ، ولعن الله معانى الضعف ؛ كدت والله أظن أنى لم أكن يوماً شاباً ، وما أراك إلا متوحشاً تخاف أن تؤكل ، فتظل شيخاً رجلاً لا شيخاً طفلا ، وترى العمر كما يرى البخيل ذهبَه : مهما يبلغ فكثرتُه غير كثيرة .

* * *

قال المحدث : وأضجرنى حوارهما ، إذ لم يعد فيه إلا أن جسم هذا يرد على جسم هذا ؛ وإنما الشيخ من أمثال هؤلاء زمان يتكلم ويقص ويعظ وينتقد ، ولن يكون الشيخ معك فى حقيقته إن لم ترحل أنت فيه إلى دنيا قديمة ؛ فقلت لهما : أيها العجوزان ! أريد أن أسافر إلى سنة ١٨٩٥ . . .

العجوزان *

٢

قال محدِّثى : ولما قلت لهما : أيها العجوزان، أريد أن أسافر إلى سنة ١٨٩٥ نظر إلىّ العجوز الظريف (ن) ، وقال : يا بنىّ ، أحسبُ رؤيتك إياى قد دَنَتْ بك من الآخرة . . . فتريد أن نلوذَ بأخبار شبابنا لتنظر إلينا وفينا روحُ الدنيا .

قال الأستاذ (م) : وكيف لا تريه الآخرة وأكثرك الآن فى « المجهول » ؟.

قال : ويحك يا (م) ! لا تزال على وجهك مسحة من الشيطان هنا وهنا؛ كأن الشيطان هو الذى يُصلح فى داخلك ما اختلّ من قوانين الطبيعة ، فلا تَستَبينُ فيك السنُّ وقد نيّفتَ على السبعين ، وما أحسب الشيطان فى تنظيفك إلا كالذى يكنس بيته . . .

قال (م) : فأنت أيها العجوز الصالح بيتٌ قد تركه الشيطان وعلّق عليه كلمة (للإيجار) . . .

فضحك (ن) ، وقال : تالله إن الهرم لهو إعادة درس الدنيا ، وفهمُها

---

* الجمهور من أهل اللغة على أن (العجوز) وصف خاص بالمرأة إذا شاخت وهرمت ، ولكن جاء فى اللسان : « ويقال للرجل عجوز » ونقله صاحب التاج عن الصاغانى ، ونحن على هذا الرأى ، ولو لم يأت فيه نص عن العرب لابتدعناه وزدناه فى اللغة ؛ ووجهه عندنا أن الرجل والمرأة إذا بلغا الهرم فقدا خصائص الذكورة والأنوثة ، فلم يعودا رجلا وامرأة ، فاستويا فى العجز ، فكان الرجل قميناً أن يشارك المرأة فى وصفها ، فيقع اللفظ عليهما جميعاً !

وإنما امتنع العرب أن يقولوا للرجل (عجوز) وخصوا ذلك بالمرأة ، تعسفاً وظلماً وطغياناً ، كدأبهم مع النساء ، فإذا شاخت المرأة فقد بطلت أنوثتها عندهم وعجزت عن حاجة الرجل وعجزت فى كثير ، ونفتها الطبيعة وبرأت منها ؛ أما الرجل فبالخلاف ، لأنه رجل ؛ وإذا شاخ وبطل وعجز ولم يستطع أن يكابر فى المعنى — كابر فى اللفظ . . وأبى أن يقال إنه (عجوز) ، وزعم أن ذلك خاص بالمرأة . . .

ألا إن هذا تزوير فى اللغة ، وإن كان للرجال عليهن درجة فذلك فى أوصاف القدرة لا فى أوصاف العجز !

مرة أخرى فهمًا لا خطأ فيه ؛ إذ ينظر الشيخ بالعين الطاهرة ، ويسمع بالأذن الطاهرة ، ويلمس باليد الطاهرة . . . وتالله إن الشيطان لا معنى له إلا أنه وقاحةُ الأعصاب .

قام (م) : فأنت أيها العجوز الصالح إنما أصبحت بلاشيطانٍ لأن الهرم قد أدَّب أعصابك . . .

قال العجوز الظريف : وعند مَن غيرِنا نحن الشيوخَ تطاع الأوامرُ والنواهى الأدبية حقَّ طاعتها ؟ عند من غير الشيوخ تقدَّس مثلُ هذه الحكم العالية : لا تعتدِ على أحد . . . لا تُفسد امرأةً على زوجها . . .

* * *

قال المحدث : وضحكنا جميعًا ، وكان العجوز (ن) من الآيات فى الظرف والنكتة ، فقال : تظننى يا بنى فى السبعين ؟ فوالله ما أنا بجملتى فى السبعين ، والله والله .

قال (م) : لقد أُهتر الشيخ * يا بنى ، فإن هذا من خَرَفه فلا تصدقه .

قال (ن) : والله ما خَرِفت وما قلت إلا حقًّا ، فههنا ما عمره خمسى سنوات فقط ، وهو أسنانى . . .

قلت : « ورينا وريت » وسنة ١٨٩٥ ؟

قال الأستاذ (م) : أنت يا بنى من المجددين ، فما هواك فى القديم وما شأنك به ؟

وما كاد العجوز (ن) يسمع هذا حتى طَرَفَ بعينيه ** وحدَّد بصره إلىَّ وقال : أئنَّك لأنت هو ؟ لعمرى إن فى عينيك لضحيجًا وكذبًا وجدالا واحتيالاً وزعمًا ودعوى وكفراً وإلحاداً ؛ ولعمرى . . .

فقطعت عليه وقلت : « لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون » ، لقد وقع التجديد فى كل شىء إلا فى الشيوخ أجسامًا والشيوخ عقولاً ؛ فهؤلاء وهؤلاء عند

* أى أخطأ فى الرأى من تأثير الكبر .

** أى حرك أجفانهما .

النهاية ، وغير مستنكَر من ضعفهم أن يدينوا بالماضى ، فإن حياتهم لا تلمس الحاضر إلا بضَعف !

قال العجوز : رحم الله الشيخ (ع) ؛ كان هذا يا بنى رجلا ينسخ للعلماء فى زمننا القديم ، وكان يأخذ عشرة قروش أجراً على الكراسة الواحدة ، وهو ردىء الخط ، فإذا ورّق لأديب ، ولم يعجبه خطه فكلّمه فى ذلك تعلّق الشيخ به وطالبه بعشرين قرشًا عن الكراسة ؛ منها عشرة للكتابة ، وعشرة غرامة لإهانة الكتابة . . .

نعم يا بنى ، إن للماضى فى قلوبنا مواقع ينزل فيها فيتمكن ، ولكن قاعدة (اثنان واثنان أربعة) ، لا تُعد فى الماضى ولا فى الحاضر ولا فى المستقبل ، والحقيقة بنفسها لا باسمها ؛ وليست تحتاج النار إلى ثوب المرأة إلا فى رأى المغفل .

قال الأستاذ (م) : وكيف ذلك ؟

قال العجوز : زعموا أن مغفلاً كان يرى امرأته تُضرم الحطب فتنفخ فيه حتى يشتعل ، فاحتاج يومًا فى بعض شأنه إلى نار ، ولم تكن امرأته فى دارها فجاء بالحطب وأضرم فيه وجعل ينفخ ، وكان الحطب رطبًا فدخّن ولم يشتعل ، ففكر المغفل قليلاً ثم ذهب فلَبِس ثوبَ امرأته وعاد إلى النار ، وكان الحطب قد جف فلم يكد ينفخ حتى اشتعل وتضرّم ؛ فأيقن المغفل أن النار تخاف امرأته ... وأنها لا تتضرم إلا إذا رأت ثوبها !

* * *

قال الأستاذ (م) : إن الكلام فى القديم والجديد أصبح عندنا كفنون الحرب تُبدع ما تبدع لتغيير ما لا يتغير فى ذات نفسه ، وعلى ما بلغتْ وسائلُ الموت فى القديم والجديد فإنها لم تستطع أن تميت أحداً مرتين .

لقد قرأت يا بنى كثيراً فلم أر إلى الآن من آثار المجددين عند نا شيئًا ذا قيمة ؛ ما كان من هُراء وتقليد زائف فهو من عندهم ، وما كان جيداً فهو كالنفائس فى ملك اللص : لها اعتباران ، إن كان أحدهما عند مقتنيها . . . فالآخر عند القاضى * .

* فى كتابنا (تحت راية القرآن) كلام كثير عن التجديد والمجددين ، وما نراه من ذلك حقاً وما نراه باطلا .

كلا أيها اللص ، لن تسمَّى مالكًا بهذا الأسلوب ؛ إنما هى كلمة تسخر بها من الناس ومن الحق ومن نفسك .

يقولون : العلم والفن والغريزة والشهوة والعاطفة والمرأة وحرية الفكر واستقلال الرأى ونبذ التقاليد وكسر القيود ، إلى آخره وإلى آخرها . . . فهذا كله حسن متقبول سائغ فى الورق إن كان فى مقالة أو قصة ، وهو سائغ كذلك حين ينحصر فى حدوده التى تصلح له من ثياب الممثلين أو من بعض النفوس التى يمثل بها القدر فصوله الساخرة أو فصوله المبكية ، ولكنهم حين يخرجون هذا كله للحياة على أنه من قوتها الموجبة ، تردُّه الحياة عليهم بالقوة السالبة ، إذ لا تزال تخلق خلقها وتعمل أعمالها بهم وبغيرهم . وإذا كان فى الإنسانية هذا القانون الذى يجعل الفكر المريض حين يهدم من صاحبه — يهدم فى الكون بصاحبه ؛ ففيها أيضًا القانون الآخر الذى يجعل الفكر الصحيح السامى حين يبنى من أهله — يبنى فى الكون بأهله .

* * *

قال العجوز (ن) : زعموا أن أحد سلكى الكهرباء كان فيلسوفًا مجدِّداً ، فقال للآخر : ما أراك إلا رجعيًّا . إذ كنت لا تتبعنى أبداً ولا تتصل بى ولا تجرى فى طريقتى ؛ ولن تفلح أبداً إلا أن تأخذ مأخذى وتترك مذهبك إلى مذهبى . فقال له صاحبه : أيها الفيلسوف العظيم ، لو أنى اتبعتك لبطلنا معًا فما أذهب فيك ولا تذهب فىّ ؛ وما عَلَمتُك تشتمنى فى رأيك إلا بما تمدحنى به فى رأيى .

قال العجوز : وهذا هو جوابنا إذا كنا رجعيين عندهم من أجل الدين أو الفضيلة أو الحياة أو العفة إلى آخرها وإلى آخره ؛ ونحن لا نرى هؤلاء المجددين عند التحقيق إلا ضرورات من مذاهب الحياة وشهواتها وحماقاتها تلبَّست بعضَ العقول كما يتلبس أمثالُها بعضَ الطباع فتزيغ بها ؛ وللحياة فى لغتها العملية مترادفاتٌ كالمترادفات اللفظية : تكون الكلمتان والكلمات بمعنى واحد ، فالمخرِّب والمخرِّف والمجدِّد بمعنى !

كل مجدد يريد أن يضع فى كل شىء قاعدةَ نفسه هو ، فلو أطعناهم لم تبق لشىء قاعدة .

قال الأستاذ (م) إن هذه الحياة الواحدة على هذه الأرض يجب أن تكون على سنّتها وما تصلح به من الضبط والإحكام ، والجلب لها والدفع عنها والمحافظة عليها بوسائلها الدقيقة الموزونة المقدَّرة ، والسهلة فى عملها الصعبة فى تدبيرها ؛ فعلى نحو مما كانت الحياة فى بطن الأم يجب أن نعيش فى بطن الكون بحدود مرسومة وقواعد مهيأة وحيّز معروف ؛ وإلا بقيت حركاتُ هذا الإنسان فى معناها كحركات الجنين ؛ يَرْتكضُ ليخرج عن قانونه ، فإن استمر عمله ألقى به مَسْخًا مشوَّهًا من جسد كان يعمل فى تنظيمه ، أو قَذَفَ به ميتًا من جسم كان كل ما فيه يعمل لحياته وصيانته .

هذا الجسم كله يَشرع للجنين ما دام فيه ، وهذا الاجتماع كله يشرع للفرد ما دام فيه ؛ فكيف يكون أمرٌ من أمرٍ إذا كان الجنينُ مجدِّداً لا يعجبه مثلا وضعُ القلب ولا يرضيه عمل الدم ولا يريد أن يكون مقيداً لأنه حرّ .

انظر إلى هذا الشرطى فى هذا الشارع يضرب مُقبلا ليُدبر ، ومدبراً ليقبل ، وقد ألبسته الحكومة ثيابًا يتميز بها ، وهى تتكلم لغة غير لغة الثياب ، وكأنها تقول : أيها الناس ، إن ههنا الإنسان الذى هو قانون دائمًا ، والذى هو قوة أبداً ، والذى هو سجنٌ حينًا ، والذى هو الموت إذا اقتضى الحال .

أتحسب يا بنى هذا الشرطى قائمًا فى هذا الشارع كجدران هذه المنازل ؟ كلا يا بنى ؛ إنه واقفٌ أيضًا فى الإرادة الإنسانية وفى الحسّ البشرى وفى العاطفة الحية ؛ فكيف لا يمحوه المجددون مع أنه فى ذاته إرغامٌ بمعنى ، وإكراه بمعنى غيره ، وقيد فى حالة ، وبلاءٌ فى حالة أخرى ؟

لكنه إرغامٌ ليقع به التيسير ، وإكراه لتنطلقَ به الرغبة ، وقيدٌ لتتمجد به الحرية ؛ وكان هو نفسه بلاءً من ناحية ليكون هو نفسُه عِصمةً من الناحية التى تقابلها .

يا بنى ، كل دين صالح ، وكل فضيلة كريمة ، وكل خلق طيب — كل شىء من ذلك إنما هو على طريق المصالح الإنسانية كهذا الشرطى بعينه : فإما تخريبُ

العالم أيها المجددون ، وإما تخريب مذهبكم . . .

* * *

قال العجوز (ن) : أنبحث عما نتسلَّط به أم نبحث عما يتسلط علينا ؟ وهل نريد أن تكون غرائزنا أقوى منا وأشد ، أو نكون نحن أشد منها وأقوى ؟ هذه هى المسألة لا مسألة الجديد والقديم .

فإن لم يكن هناك المثل الأعلى الذى يعظم بنا ونعظم به ، فسَدَ الحسُّ وفسدت الحياة ؛ وكل الأديان الصحيحة والأخلاق الفاضلة إن هى إلا وسائل هذا المثل الأعلى للسمو بالحياة فى آمالها وغاياتها عن الحياة نفسها فى وقائعها ومعانيها .

* * *

قال المحدِّث : ورأيتنى بين العجوزين كأنى بين نابَين ؛ ولم أكن مجدداً على مذهب إبليس الذى ردَّ على الله والملائكة وظن لحمقه أن قوة المنطق تغيِّر ما لا يتغير ؛ فسكتُّ ، حتى إذا فرغا من هذه الفلسفة قلت : والرحلة إلى سنة ١٨٩٥ ؟

العجوزان

٣

قال المحدّث : وتبين فى العجوز (ن) أثرُ التعب ، فتوجع وأخذ يئن كأن بعضه قد مات لوقته . . . أو وقع فيه اختلالٌ جديد ، أو نالته ضربةٌ اليوم ؛ والشيخ متى دخل فى الهرم دخل فى المعركة الفاصلة بينه وبين أيامه .

ثم تأفف وتململ وقال : إن أولَ ما يظهر على من شاخ وهرم ، هو أن الطبيعة قد غيرت القانون الذى كانت تحكمه به .

قال الأستاذ (م) : إن صاحبنا كان قاضيًا يحكم فى المحاكم ، وأرى المحاكم قد حكمت عليه بهذه الشيخوخة (مُطبِّقةً فيها) بعضَ المواد من قانون العقوبات فما خرج من المحكمة إلا إلى الحبس الثالث .

فضحك (ن) وقال : قد عرفنا « الحبس البسيط » و « الحبس مع الشغل » فما هو هذا الحبس الثالث ؟

قال : هو « الحبس مع المرض » . . .

قال (ن) : صدقتَ لعمرى ، فإن آخر أجسامنا لا يكون إلا بحساب من صنعة أعمالنا : وكأن كرسى الوظيفة الحكومية قد عرف أنه كرسىٌّ الحكومة ، فهو يضرب الضرائب على عظام الموظفين . . . أتدرى معنى قوله تعالى : (ومنكم من يُرَدُّ إلى أرذل العُمُر) ولِمَ سماه الأرذل ؟

قلنا : فلم سماه كذلك ؟

قال : لأنه خَلْطُ الإنسان بعضه ببعض ، ومسخُه من أوله إلى آخره ، فلا هو رجلٌ ولا شاب ولا طفل ، فهو أردأ وأرذل ما فى البضاعة . . .

فاستضحك الأستاذ (م) وقال : أما أنا فقد كنت شيخًا حين كنت فى الثلاثين من عمرى ، وهذا هو الذى جعلنى فتًى حين بلغت السبعين .

قال (ن) : كأن الحياة تصحح نفسها فياك .

قال : بل أنا كرهتها أن تصحح نفسها ؛ فقد عرفتُ من قبل أن سَعَةَ الإنفاق فى الشباب هى ضائقة الإفلاس فى الهرم ، وأيقنتُ أن للطبيعة (عدّادًا) لا يخطئُ الحساب ، فإذا أنا اقتصدت عدّت لى ، وإذا أسرفتُ عدّت علىَّ ؛ ولن تعطينى الدنيا بعد الشباب إلا مما فى جسمى ، إذ لا يعطى الكونُ حيًّا أراد أن ينتهى منه ، فكنت أجعل نفسى كالشيخ الذى تقول له الملذات الكثيرة : لستُ لك ؛ ومن ثَمّ كانت لذاتى كلها فى قيود الشريعتين : شريعة الدين شريعة الحياة .

قال : وعرفت أن ما يسميه الناس وَهَنَ الشيخوخة لا يكون من الشيخوخة ولكن من الشباب ؛ فما هو إلا عملُ الإنسان فى تسميم جسمه ثلاثين أو أربعين سنة بالطعام والشراب والإغفال والإرهاق والسرور والحزن واللذة والألم . فكنت مع الجسم فى شبابه ليكون معى بعد شبابه ، ولم أبرح أتعاهده كما يتعاهد الرجلُ داره : يزيد محاسنها وينفى عيوبها ، ويحفظ قوّتها ويتّقى ضعفها ؛ ويجعلها دائماً باله وهمه ، وينظر فى يومها القريب لغدها البعيد ، فلا ينقطع حسابُ آخرِها وإن بَعُد هذا الآخر ، ولا يزال أبداً يحتاط لما يخشى وقوعه وإن لم يقع .

قال العجوز (ن) : صدقت والله ؛ فما أفلح إلا من اغتنم الإمكان ؛ وما نوع الشيخوخة إلا من نوغ الشباب ؛ وهذا الجسم الإنسانى كالمدينة الكبيرة فيها (مجلسها البلدىُّ) القائم على صيانتها ونظامها وتقويتها ؛ ورئيسُ هذا المجلس الإرادة ، وقانونه كله واجبات ثقيلة ، وهو كغيره من القوانين : إذا لم ينفذ من الأول لم يُغن فى الآخر .

قال الأستاذ (م) : وكل جهاز فى الجسم هو عضو من أعضاء ذلك (المجلس البلدى) ؛ فجهاز التنفس وجهاز الهضم والجهاز العضلى والجهاز العصبى والدورة الدموية . هذه كلها يجب أن تترك على حريتها الطبيعية وأن تعان على سنّتها ، فلا يحال بينها وبين أعمالها برشوة من لذة ، أو مفسدة من زينة ، أو مطمعة فى رفاهية ، أو دعوة إلى مدنية ، أو شىء مما يفسد حكمها أو يعطل عملها و يضعف طبيعتها .

والقاعدة فى العمر أنه إذا كان الشباب هو الطفولة الثانية فى براءته وطهارته ، كانت الشيخوخة هى الشباب الثانى فى قوتها ونشاطها ؛ وما رأيت كالدين وسيلة تجعل الطفولة ممتدة بحقائقها إلى آخر العمر فى هذا الإنسان ؛ فسرّ الطفولة إنما هو فى قوتها على حذف الفضول والزوائد من هذه الحياة ، فلا يُطغيها الغنى ، ولا يكسرها الفقر ، ولا تذلها الشهوة ، ولا يُفزعها الطمع ، ولا يهولها الإخفاق ، ولا يتعاظمها الضر ، ولا يخيفها الموت ؛ ثم لا تملّ وهى الصابرة ، ولا تبالغ وهى الراضية ، ولا تشاك وهى الموقنة . ولا تسرف وهى القانعة ، ولا تتبلد وهى العاملة ، ولا تجمد وهى المتجولة ؛ ثم هى لا تكلف الإنسانية إلا العطف والحب والبشاشة وطبائع الخير التى يملكها كل قلب ؛ ولا توجب شريعتها فى المعاملة إلا قاعدة الرحمة ، ولا تمرر فلسفتها للحياة إلا طهارة النظر ؛ ثم تتهكم بالدنيا أكثر مما تهتمّ لها ، وتستغنى فيها أكثر مما تحتاج ، وتستخرج السعادة لنفسها دائمًا مما أمكن ، قلّ أو كثر .

وبكل هذا تعمل الطفولة فى حراسة الحياة الغضة واستمرارها ونموها ، ولولا ذلك لما زها طفل ولا شبّ غلام ولا رأت العيون بين هموم الدنيا ذلك الرُّواء وذلك المنظر على وجوه الأطفال يثبتان أن البراءة فى النفس أقوى من الطبيعة .

وكل ذلك هو أيضًا من خصائص الدين وبه يعمل الدينُ فى تهذيب الحياة واطرادها على أصولها القوية السليمة ، ومتى قوى هذا الدين فى إنسان لم تكن مفاسد الدنيا إلا من وراء حدوده ، حتى كأنه فى أرض وهى فى أرض أخرى ، وأصبحت البراءة فى نفسه أقوى من الطبيعة .

ثم قال : والعجيب أن اعتقاد المساواة بين الناس لا يتحقق أبداً بأحسن معانيه وأكملها إلا فى قلبين : قلب الطفل لأنه طفل ، وقلب المؤمن لأنه مؤمن .

فقال العجوز (ن) : إنه لكما قلت ، ولعنة الله على هذه الشهوات الآدمية الباطلة ، فإن الشهوة الواحدة فى ألف نفس لتجعل الحقيقة الواحدة كأنها ألف حقيقة متعادية متنازعة ؛ والطامعان فى امرأة واحدة قد تكون شهوة أحدهما هى الشهوة وهى القتل ؛ ولعنة الله على الملحدين وإلحادهم ، يُزْرُون على الأديان بأنها تكاليف وقيود وصناعة للحياة ، ثم لا يعلمون أن كل ذلك لصناعة الآلة النفسية

التى تستطيع أن تحرك المختلفين حركة واحدة ، فما ابتُليت الإنسانية بشىء كما ابتليت بهذا الخلاف الذى يفتح من كل نفس على كل نفس أبواب التجنى ، ويجعل النَّفرةَ وسوء الظن أقرب إلى الطبيعة البشرية من الألفة والثقة .

لقد جاء العلم بالمعجزات ، ولكن فيما بين الإنسان والطبيعة ، وبين الإنسان ومنافعه ، وبين الإنسان وشهواته ؛ فهل غيرِ الدين يجىء بالمعجزات العملية فيما بين النفس والنفس ، وبين النفس وهمومها ، وبين ما هو حق وما هو واجب ؟

* * *

قال المحدّث : ثم نظر إلىّ العجوز (ن) وقال : صِلْ عمك يا بنى بالحديث الذى مضى ، فأين بلغنا آنفًا من أمر التجديد والمجددين ؟ وماذا قلنا وماذا قلت ؟ أما إن الحماقة الجديدة والرذيلة الجديدة والخطأ الجديد ، كل ذلك إن كان جديداً من صاحبه فهو قديم فى الدنيا ؛ وليس عندنا أبداً من جديد إلا إطلاق الحرية فى استعمال كل أديب حقّه فى الوقاحة والجهل والخطأ والغرور والمكابرة .

قال الأستاذ (م) : وليس الظاهر بما يظهر لك منه ، ولكن بالباطن الذى هو فيه ، فمستشفى المجاذيب قصر من القصور فى ظاهره ، ولكن المجاذيب هم حقيقته لا البناء ، وكل مجدد عندنا يزعم لك أنه قصر عظيم ، وهو فى الحقيقة مستشفى مجانين ، غير أن المجانين فيه طباع وشهوات ونزوات ؛ وعلى هذا ما الذى يمنع الفجور المتوقح أن يسمى نفسه الأدب المكشوف ؟

قال (ن) : وإذا أنت ذهبت تعترض على هذه التسمية زعموا لك أن للفن وقاحة مقدسة ... وأن (لا أدبيةَ) رجلِ الفن هى (اللا أخلاقية العالية) ...

قال الأستاذ (م) : فوقاحة الشهوة إذا استعلنت بين أهل الحياء وأهل الفضيلة ودعت إلى مذهبها ، كانت تجديداً ما فى ذلك ريب ؛ ولكن هذا المذهب هو أقدم ما فى الأرض ، إذ هو بعينه مذهب كل زوجين اجتمعا من البهائم منذ خلَق الله البهائم . . .

قال (ن) : وقل مثل ذلك فى متسخّط على الله وعلى الناس يُخرج من كفره بين أهل الأديان أدبًا جديداً ، وفى مغرور يتغفل الناس ، وفى لص

آراء ، وفى مقلد تقليداً أعورَ — كل واحد من هؤلاء وأشباههم مبتلى بعلة ، فمذهبه رسالة علته ؛ وأكثرهم لايكون ثباته على الرأى الفاسد إلا من ثبات العلة فيه .

* * *

قال المحدِّث : وكنتُ من المجددين ، فأرمضنى ذلك وقلت للعجوزين : إن هذا نصف الصحيح ، أما النصف الآخر فهو فى كثير من هؤلاء الذين ينتحلون الدفاع عن الدين والفضيلة ؛ نعم إنهم لا يستعملون حقهم فى الوقاحة ، ولكن القروش تستعمل حقها . . .

فضحك العجوز (ن) ، وقال : يا بنى ، إن الجديد فى كل حمار هو أن يزعم أن نهيقه موسيقى . . . فالحمار والنهيق والموسيقى كل ذلك لا جديد فيه ، ولكن التسمية وحدها هى الجديدة ؛ ولو كان البرهان فى حلق الحمار لصح هذا الجديد ، غير أن التصديق والتكذيب هنا فى آذان الموسيقيين لا فى حلق حمارنا المحترم . . .

قال (م) وزعموا أن رجلا نصب فخًّا لصيد العصافير ، فجاء عصفور فنظر من هذا الفخ إلى شىء جديد ، فقال : يا هذا ، مالك مطموراً فى التراب ؟ قال الفخ : ذلك من التواضع لخلق الله ! قال : فمِمَّ كان انحناؤك ؟ قال الفخّ : ذلك من طول عبادتى لله ! قال : فما هذه الحبة عندك ؟ قال الفخ : أعددتها لطيور الله الصائمين يفطرون عليها ! قال العصفور : فتُبيحها لى ؟ قال : نعم .

فتقدم المسكين إليها ، فلما التقطها وقع الفخ فى عنقه ، فقال وهو يختنق : إن كان العُبَّاد يَختنقون مثل هذا الخنق فقد خُلق إبليس جديد . . .

قال (ن) : فالحقيقة أن إبليس هو الذى تجدد ليَصْلح لزمن الآلات والمخترعات والعلوم والفنون وعصر السرعة والتحول ؛ وما دام الرقى مطرداً وهذا العقل الإنسانى لا يقف عند غاية فى تسخير الطبيعة ، فسينتهى الأمر بتسخير إبليس نفسه مع الطبيعة . . . لاستخراج كل ما فيه من الشر .

قال (م) : ولكن العجب من إبليس هذا ؛ أتراه انقلب أوربيًّا للأوربيين ؟ وإلا فما بالُه يخرج فيهم مجددين من جبابرة العقل والخيال ، ثم لا يؤتينا نحن إلا مجددين من جبابرة التقليد والحماقة ؟

قال المحدث : فقلت لهما : أيها العجوزان القديمان ، سأنشر قولكما هذا ليقرأه المجددون .

قال الأستاذ (م) : وانشر يا بنى أن الربيع صاحب الإمام الشافعى ، مرّ يومًا فى أزقة مصر فنُثرت على رأسه إجانة * مملوءة رماداً ، فنزل عن دابته وأخذ ينفض ثيابه ورأسه ، فقيل له : ألا تزجرهم ؟ قال : من استحقّ النار وصولح بالرماد فليس له أن يغضب ! . . .

* * *

ثم قال محدثنا : واستولى علىّ العجوزان ، ورأيت قولهما يعلو قولى ، وكنت فى السابعة والعشرين ، وهى سن الحِدّة العقلية ، فما حسبتُنى معهما إلا ثُلث عجوز . . . مما أثّرا على ، وانقلبت لا أرى فى المجددين إلا كل سقيم فاسد ، واعتبرتُ كل واحد منهم بعلته ، فإذا القول ما قال الشيخان ، وإذا تحت كل رأىٍ مريض مرضٌ ، ووراء كل اتجاه إبرة مغناطيسية طرفها إلى الشيطان . . .

وفرغنا من هذا ، فقلت للشيخين : لقد حان وقت نزولكما من بين الغيوم أيها الفيلسوفان ، أما كنتما فى سنة ١٨٩٥ من الجنس البشرى . . . ؟

---

* قصعة .

العجوزان

٤

تتمة

قال محدِّثنا : وكنتُ قد ضِقتُ بهذه اللجاجة الفلسفية ، ورأيتُنى مُضْطَغِناً على الشيخين معاً ؛ فقلت للعجوز (ن) : حدِّثنى (رحمك الله) بشىء من قديمكما ، فأنتما اختصارٌ لكل ما مرَّ من الحياة يُستَدَلُّ به على أصله المطوَّل إلا فى الحب . . . وما زلتما فى جِدِّ الحديث تعبثان بى منذُ اليوم ، فقد عَدَلتما بى إلى شأنكما ورأيكما فى القديم والجديد ، وبقى أن أميلَ بكما ميْلة إلى سنة ١٨٩٥ ، وقد والله كاد ينتحر قلبى يأساً من خبر (كاترينا ومرغريت) ؛ ولكأنك تخشى إذ أعلمتنى خبرَ صاحبتك هذه وهى من وراء أربعين سنة — ما تخافه من رجل سيَفْجَؤك معها فى الخلوة على حالٍ من الريبة فيأخذك « متلبِّساً بالجريمة » كما تقولون فى لغة المحاكم . . .

قال فضحك العجوزان وقال (ن) : لا والله يا بنى ، ولكنى أقول ما قال ذلك الحكيم العربى لقومه وقد بلغ مائتى سنة : « قلبى مُضْغةٌ من جسدى ، ولا أظنه إلا قد نحل كما نحل سائر جسدى » * واعلم يا بنى أنه إذا ذهب الحبُّ عن الشيخ بقى منه الحنان يعمل مثل عمله ؛ فيحب العجوز مكاناً أو شيئاً أو معنى أىّ ذلك كان ، ليُعيده ذلك إلى الدنيا أو يُبقيه فيها (بقدر الإمكان) . . .

فضحك الأستاذ (م) وقال : ولعل ثرثرة العجوز (ن) هى الآن معشوقة العجوز (ن) .

ثم قال : وكل شىء يرقُّ فى قلب الرجل الهرم ويحوِّل وجهه كأنه لا يطيق أن ينظر إلى معناه الغليظ ؛ ولا بد أن يخرج العجوز من معانى الدنيا قبل أن يخرج

---

* هو أكثم بن صيفى حكيم العرب ، قالها لقومه فى سفرهم إلى النعمان بن المنذر كيلا يتكلوا عليه فى حيلة ولا منطق ؛ ويقال إنه عاش ثلثمائة وثلاثين سنة ، وفى معنى السنة عن العرب كلام ليس هذا موضعه .

من الدنيا ؛ ولهذا لا يهنأ الشيخ إلا إذا عاش بأفكار جسمه الحاضر ، وقدّر الأمور على ما هو فيه لا على ما كان فيه ؛ والفرق بين جسمه الحاضر وبين جسمه الماضى أن هذا الماضى كانت تحمله أعضاؤه ، فهو مجتمع من أعمالها وشهواتها ، ماضٍ فى تحقيق وجودها ومعانيها ؛ أما الحاضر ، أما الجسم الهرم ، فهو يشعر أنه يحمل أعضاءه كلها وكأنها ملفوفة فى ثيابه كمتاع المسافر قبل السفر . . . وكأن بعضها يسلم على بعض سلام الوداع يقول : تفارقنى وأفارقك* .

فتململ الأستاذ (م) وقال : أُفٍّ لك ولما تقول ! لا جرم أن هذه لغة عظامك التى لا صلابة فيها ، فمن ذلك لا تجىء معانيك فى الحياة إلا واهنة ناحلة فقدت أكثرها وبقى من كل شىء منها شىء عند النهاية ؛ أليس فى الهرم إلا أن يبقى الجسم ليكون ظاهراً فقط كعُمْشُوش العنقود** بعد ذهاب الحب منه ، يقول : كان هنا وكان هنا ؟

ألا فاعلم يا (ن) أن هذه الشيخوخة إنما هى غلبةُ روحانية الجسم على بشريته ، فهذا طورٌ من أطوار الحياة لا تدعه الحياة إلا وفيه لذته وسروره كما تصنع بسائر أطوارها ؛ غير أن لذاته بين الروح والجمال ، ومسراته بين العقل والطبيعة ، وكل ما نقص من العمر وجب أن يكون زيادة فى إدراك الروح وقوتها وشدتها ونورها ؛ وقد قيل لبعض أهل هذا الشأن وكان فى مرض موته : كيف تجد العلة ؟ فقال : سلوا العلة عنى كيف تجدنى ؟

وإنما تثقل الشيخوخة على صاحبها إذا هى انتكستْ فيه وكانت مراغمةً بينه وبين الحياة ، فيطمع الشيخ فيما مضى ولا يزال يتعلق به ويتسخط على ذهابه ويتصنع له ويتكلف أسبابه ، وقد نسى أن الحياة ردّته طفلاً كالطفل ، أكبر سعادته فى التوفيق بين نفسه وبين الأشياء الصغيرة البريئة ، وأقوى لذته أن يتفق الجمال الذى فى خياله والجمال الذى فى الكون ، وإنه لكما قلت أنت : لا يهنأ الشيخ إلا إذا عاش بأفكار جسمه الحاضر .

---

* فى الحديث الشريف : إن العبد ليعالج كرب الموت وسكرات الموت وإن مفاصله ليسلم بعضها على بعض ، تقول : عليك السلام ، تفارقنى وأفارقك إلى يوم القيامة .

** هو ما يبقى من العنقود بعد أكل ما فيه من الحب .

وما أصدقَ وأحكم هذا الحديثَ الشريف : « إن الله تعالى بعدله وقسطه جعل الرَّوْحَ والفرحَ فى الرضى واليقين ، وجعل الهمّ والحزنَ فى الشك والسخط » . فهذه هى قاعدة الحياة : لا تعاملك الحياة بما تملك من الدنيا ، ولكن بما تملك من نفسك ، وبذلك تكون السعادة فى أشياء حقيقة ممكنة موجودة ، بل تكون فى كل ما أمكن وكل ما وجد ؛ وإذا كان الرضى هو الاتفاق بين النفس وصاحبها ، وكان اليقين هو الاتفاق بين النفس وخالقها ، فقد أصبح قانون السعادة شيئاً معنوياً من فضيلة النفس وإيمانها وعقلها ، ومن الأسرار التى فيها ، لا شيئاً مادياً من أعضائها ومتاعها ودنياها والأخيلة المتقلبة عليها .

* * *

فأطرق العجوز (ن) قليلاً ثم قال : (ربِّ إنى وَهَنَ العظمُ منى) ، ألا ما أحكم هذه الآية ! فوالله إن قرأت ولا قرأ الناسُ فى تصوير الهرَم الفانى أبدعَ منها ولا أدق ولا أوفى ؛ ألا تحس أن قائلها يكاد يسقط من عَجَف وهُزال وإعياء ، وأنه ليس قائماً فى الحياة قيامَه فيها من قبل ، وأن تناقُض هذه الحياة قد وقع فى جسمه فأخلّ به ، وأن معانى التراب قد تعلقت بهذا الجسم تعمل فيه عملها ، فأخذ يتفتّت كأنما لمس القبر عظامَه وهو حى ، وأنه بهذا كله أو شك أن ينكسر انكسار العظم بلغ المبرد فيه آخرُ طبقاته ؟

قال محدثنا : فقلت له : ترُى لو أن نابغةً من نوابغ التصوير فى زمننا هذا تناول بفنّه ذلك المعنى العجيبَ فكتبه صورةً وألواناً ، لا أحرفاً وكلمات ، فكيف تراه كان يصنع ؟

قال : كان يصنع هكذا : يرسم منظر الشتاء فى سماءٍ تَعلق سحابُها كثيفاً متراكباً بعضُه على بعض يخيِّل أن السماء تدنو من الأرض ، وقد سدت السحُب الآفاقَ وأظلم بها الجو ظلامه تحت النهار المغطّى ، واستطارت بينها وشائعُ من البرق ، ثم يترك من الشمس جانب الأفق لُمعةً كضوء الشمعة فى فتْق من فُتوق السحاب ، ثم يرسل فى الصورة ريحاً باردةً هوجاَء يدل عليها انحناءُ الشجر وتقلب النبات ، ثم يرسم رجالاً ونساءً يغلى الشباب فيهم غليانَه من قوة وعافية وحب وصبابة ، وتغلى فيهم أفكار أخرى . . . وهم جميعاً فى هيئة المسرعين إلى

مرقص ؛ وهم جميعًا من المجددين . . .

ثم يرسم يا بنى فى آخرهم (على بُعد منهم) عمَّك العجوز (ن) ، يرسمه كما تراه ، منحلّ القوة ، منحنى الصُّلب ، مُرْعَشًا مُتزلزلاً متضعضعًا ؛ قد زعزعته الريح ، وضربه البرد ، وخنقته السحب ؛ وله وجه عليه ذبولُ الدنيا ، يُنبىء أن دمه قد وُضع من جسمه فى برّادة ، والكونُ كله من حوله ومن فوقه أسباب روماتزم . . .

ثم يصوره وقد وقف هناك ساهمًا كئيبًا ، رافعًا رأسه ينظر إلى السماء .

* * *

قال المحدِّث : وضحكنا جميعاً ، ثم قال الأستاذ (م) : لعمرى إن هذه الحياة الآدمية كالآلة صاحبُها مهندسها ؛ فإن صلحت واستقامت فمن علمه بها وحياطته لها ، وإن فسدت واختلت فمن عبثه فيها وإهماله إياها ، وليس على الطبيعة فى ذلك سبيلُ لائمة ؛ والشيخ الضعيف ليس فى هذه الدنيا إلا الصورة الهزلية لمفاسد شبابه وضعفه ولينه ودَعته ، تظهرها الدنيا ليسخر من يسخر ويتعظ من من يتعظ .

قال (ن) : أكذلك هو يا أستاذ ؟

قال الأستاذ : بل هى الصورة الجدية من هذه الباطلة التى دأبُها ألا تصرح عن حقيقتها إلا فى الآخر ، فتظهرها الدنيا ليُجلّ الحقيقة من يجلُّها ؛ وليس إلا بهذه الطريقة يُعرف من خراب الصورة خرابُ المعنى .

قال العجوز (ن) : آه من إجلال الشيخوخة واحترام الناس إياها ! إنهم يرونه احترامًا للشيخ والشيخ لا يراه إلا تعزية . وما الأشياخُ الهَرْمَى إلا جنازات قبل وقتها ، لا توحى إلى الناس شيئًا غير وحى الجنازة من مهابة وخشوع .

قال الأستاذ : إنما أنت دائمًا فى حديث نفسك مع نفسك ، ولو كنت نهراً يا مُستنقع لما كان فى لغتك هذه الأحرف من البعوض .

قال العجوز الظريف : إن هذا ليس من كلام الفلسفة التى نتنازعها بيننا ، تردُّ علىّ وأرد عليك ، ولكنه كلام القانون الذى لك وحدك أن تتكلم به أيها القاضى .

قال (م) : صرّح وبيّن فما فهمنا شيئًا .

قال العجوز : هذا كلام قلته قديمًا فى حادثة عجيبة ؛ فقد رُفعت إلىّ ذات يوم قضية شيخ هرم كان قد سرق دجاجة ؛ وتوسمتُه فإذا هو من أذكى الناس ، وإذا هو يجل عن موضعه من التهمة ، ولكن صح عندى أنه قد سرق ،وقامت البينة عليه ووجب الحكم ؛ فقلت له : أيها الشيخ ، ما تستحى وأنت شائب أن تكون لصًّا ؟

قال : يا سيدى القاضى ، كأنك تقول لى : ما تستحى أن تجوع ؟

فورَدَ علىّ من جوابه ما حيّرنى ، فقلت له : وإذا جعت أما تستحى أن تسرق ؟ قال : يا سيدى القاضى ، كأنك تقول لى : وإذا جعت أما تستحى أن تأكل ؟

فكانت هذه أشدّ علىّ ، فقلت له : وإذا أكلت أما تأكل إلا حرامًا ؟

فقال : يا سيدى القاضى ، إنك إذا نظرت إلىّ محتاجًا لا أجد شيئًا ، لم ترنى سارقًا حين وجدت شيئاً .

فأفحمنى الرجل على جهله وسذاجته ، وقلت فى نفسى : لو سرق أفلاطون لكان مثل هذا ؟ فتركت الكلام بالفلسفة وتكلمت بالقانون الذى لا يملك الرجل معه قولا يراجعنى به ، فقلت : ولكنك جئت إلى هذه المحكمة بالسرقة ، فلا تذهب من هذه المحكمة إلا بالحبس سنتين .

* * *

قال محدثنا : وأرمضنى هذا العجوز الثرثار وملأ صدرى ، إذ ما برح يديرنى وأديره عن (كاترينا ومرغريت) ، ورأيت كل شىء قد هرم فيه إلا لسانه ، فحملنى الضجر والطيش على أن قلت له : وهب القضية كانت هى قضية (كاترينا) وقد رفعت إليك متهمة ، أفكنت قائلا لها : جئتِ إلى المحكمة بالسرقة فلا تذهبين من المحكمة إلا بالحبس سنتين ؟

وجرت الكلمةُ على لسانى وما ألقيت لها بالاً ولا عرفت لها خطراً ؛ فاكفهرّ القاضى العجوز وتربّد وجهه غضبًا ، وقال : يا بغيض ! أحسبتنى كنت قائلا لها : جئت إلى المحكمة بالسرقة فلا تذهبين من المحكمة إلا بالقاضى . . . ؟

وغضب الأستاذ (م) ، وقال : ويحك ! أهذا من أدبكم الجديد الذى تأدبتم به على أساتذة منهم الفَجرة الذين يكذِّبون الأنبياء ولا يؤمنون إلا بدين الغريزة ويسوِّغونكم مذاهبَ الحمير والبغال فى حرية الدم . . . ؟ أما إنى لأعلم أنكم نشأتم على حرية الرأى ، ولكن الكلمة بين اثنين لا تكون حرةً كلَّ الحرية إلا وهى أحيانًا سفيهة كل السفاهة ، كهذه القولة التى نطقتَ بها .

لقد كان الناس فى زمننا الماضى أناسًا على حدة ، وكانت الآدابُ حالاتٍ عقليةً ثابتةً لا تتغير ولا يجوز أن تتغير ، وكان الأستاذ الكافر بينه وبين نفسه لا يكون مع تلاميذه إلا كالمومس: تجهد أن تربى بنتها على غير طريقتها !

قال الحدث : فلجلَجْت وذهبتُ أعتذر ، ولكن العجوز (ن) قطع علىَّ وأنشأ يقول وقد انفجر غيظه : لقد تمت فى هؤلاء صنعةُ حرية الفكر ، كما تمت من قبل فى ذلك الواعظ المعلم القديم الذى حدثوا عنه أنه كان يقصُّ على الناس فى المسجد كل أربعاء* فيعلمهم أمورَ دينهم ويعظهم ويحذِّرهم ويذكرهم اللهَ وجنته ونارَه ؛ قالوا : فاحتبس عليهم فى بعض الأيام وطال انتظارهم له ، فبينما هم كذلك إذ جاءهم رسوله فقال : يقول لكم أبو كعب : انصرفوا فإنى قد أصبحت مخموراً . . . . . .

هذا القاصُّ المخمور هو عند هؤلاء السخفاء إمام فى مذهب حرية الفكر ، وفضليته عندهم أنه صريح غير منافق . . . وكان يكون هذا قولاً فى إمام المسجد لولا أنه إمام المسجد ؛ غير أن حرية الفكر تبنى دائمًا فى كل ما تبنى على غير الأصل ، وعندها أن المنطق الذى موضوعه ما يجب ، ليس بالمنطق الصحيح ؛ إذ لا يجب شىء ما دام مذهبها الإطلاق والحرية .

كل مفتون من هؤلاء يتوهم أن العالم لا بد أن يمر من تفكيره كما مرَّ من إرادة الخالق ، وأنه لا بد له أن يحكم على الأشياء ولو بكلمة سخيفة تجعله يحكم ، ولا بد أن يقول (كن) وإن لم يكن إلا جهله ؛ ومذهبه الأخلاقى : اطلب أنت القوة للمجموع ، أما أنا فألتمس لنفسى المنفعة واللذة ! ويحسبون أنهم يحملون

* هو أبو كعب القاص ، ذكره الجاحظ فى الحيوان وقال إنه كان يقص كل أربعاء فى مسجد عتاب بالبصرة .

المجتمع ؛ فإنهم ليحملونه ، ولكن على طريقة البراغيث فى جناح النسر .

قال (م) : وكيف ذلك ؟

قال : زعموا أن طائفة من البراغيث اتصلت بجناح نسر عظيم واستمرأته ورَتَعَتْ فيه ، فصابرها النسر زمنًا ، ثم تأذى بها وأراد أن يرميها عنه ، فطفق يخفق بجناحيه يريد نفضها ، فقالت له البراغيث : أيها النسر الأحمق ! أما تعلم أننا فى جناحيك لنحملك فى الجو ؟ . . .

أما أساتذة هذه الحرية الدينية الفكرية الأدبية ، فقد قال الحكماء : إن بَعْرةً من البَعْر كانت معلِّمة فى مدرسة .

قال (م) : وكيف ذلك ؟

قال : زعموا أن بعرة كبش كانت معلمة فى مدرسة الحصى ، فألَّفت لتلاميذها كتابًا أحكمته وأطالت له الفكرة ، وبلغت فيه جهدَ ما تقدر عليه لتظهر عبقريتها الجبارة ؛ فكان الباب الأكبر فيه أن الجبل خرافة من الخرافات ، لا يسوغ فى العقل الحر إلا هذا ، ولا يصح غير هذا فى المنطق ؛ قالت : والبرهانُ على ذلك أنهم يزعمون أن الجبل شىء عظيم ، يكون فى قدر الكبش الكبير ألفَ ألفِ مرة ؛ فإذا كان الجبل فى قدر الكبش ألف ألف مرة فكيف يمكن أن يَبْعَرَه الكبش ؟ . . .

قال الأستاذ (م) : هذا منطق جديد سديد لولا أنه منطق بعرة !

قال (ن) : وكل قديم له عندهم جديد ، فكلمة (رجل) قد تخنثت ، وكلمة (شاب) قد تأنثت ، وكلمة (عفيفة) قد تدنست ، وكلمة (حَياء) قد تنجَّست ؛ والزمن الجديد ألا يعرف الطالب فى هذا العام ماذا تكون أخلاقه فى العام القادم . . . والحياة الجديدة أن تتقن الغش أكثر مما تتقن العمل . . . والذمة الجديدة أنَّ مال غيرك لا يسمى مالا إلا حين يصير فى يدك . . . والصدق الجديد أن تكذب مائة مرة ، فعسى أن يصدِّق الناس منها مرة . . . ثم الإنسان الجديد ، والحب الجديد ، والمرأة الجديدة ، والأدب الجديد ، والدين الجديد ، والأب الجديد ، والابن الجديد ؛ وما أدرى وما لا أدرى .

قالوا : (السوبرمان) ، وتنطّعوا فى إخراج المخلوق الكامل بغير دينه وأخلاقه ، فسخرت منهم الطبيعة فلم تخرج إلا الناقص أفحش النقص ، وتركتهم يعملون فى النظرية وعملت هى الحقيقة .

* * *

قال محدثنا : ونهض العجوز (ن) ، وهو يقول : تباركت وتعاليت يا خالق هذا الخلق ! لو فهموا عنك لفهموا الحكمة فى أنك قد فتحت على العلم الجديد بالغازات السامة . . .

قال : ولما انصرف العجوز ، قلت للأستاذ (م) : ولكن ما خبر (كاترينا) و (مرغريت) وسنة ١٨٩٥ ؟

فقال : أيها الأبله ، أما أدركت بَعدُ أن العجوزين قد سخرا منك بأسلوب جديد . . . .

السطر الأخير من القصة[١]

رجعتُ إلى أوراقٍ لي قديمة يبلغ عمرها ثلاثين سنةً أو لِواذَها ، تزيد قليلاً أو تنقص قليلاً ، وجعلتُ أفلي هذه الأوراقَ واحدةً واحدة ، فإذا أنا على أطلال الأيام في مدينةٍ قائمةٍ من تاريخي القديم ، نائمةٍ تحت ظُلُماتها التي كانت أنوارَ عهدٍ مَضَى ؛ وإذا أنا منها كالذى اغترب ثلاثين سنةً عن وطنه ثم آب إليه ؛ فما يَرَى من شيءٍ كان له به عهدٌ في أيام حِدْثانه ونشاطه إلا اتَّصلَ بينهما سِرٌّ ؛ ومن طبيعةِ القلبِ العاشقِ في حنينه أن يَجْعَلَ كلَّ شيءٍ يتَّصل به كأنه ذو قلبٍ مثلِه له حنينٌ ونجْوى !

وذلك التَّلاشِي المحفوظُ في هذه الأوراق ، يَحفظ لي فيها وفيما تحتويه نفْسًا وطبيعةً كانت نفسَ شاعرٍ وطبيعةَ روْضة ، في عهدٍ من الصِّبى كنتُ فيه أتقدَّم في الشباب وفي الكونِ معًا كأنَّ الأشياء تُخْلَق فيَّ خَلْقًا آخر ؛ فإذا قَرَضْتُ شِعراً واستوى لي على ما أحب ، أحسستُ إحساسَ الملِك الذى يَضُمّ إلى مملكته مدينةً جديدة ؛ وإذا تناولتُ طاقةً من الزهر وتأمَّلتُها على ما أحب ، شَعرْتُ بها كأجمل غانيةٍ من النساء تُوحِي إليَّ وحيَ الجمال كله ؛ وإذا وقفتُ على شاطئ البحر ، تَرَجْرَج البحرُ بأمواجه في نفسي ، فكنتُ معه أكبرَ من الأرض وأوسعَ من السماء . أما الحب . . . أما الحب فكانت له معانيه الصغيرةُ التي هي كضرورات الطفل للطفل : ليس فيها كبيرُ شيء ، ولكنَّ فيها أكبرَ السعادة ، وفيها نَضْرَةُ القلب .

عهدٌ من الصِّبى كانت فيه طريقةُ العقل من طريقة الحلُم ؛ وكانت العاطفةُ هي عاطفةٌ في النفس ، وهي في وقتٍ معًا خُدْعَةٌ من الطبيعة ؛ وكان ما يأتي يُنْسِي دائمًا ما مضى ولا يُذَكِّرُ به ؛ وكانت الأيامُ كالأطفال السعداء : لا ينام أحدهم إلا على فكرةِ لَعِب ولهو ، ولا يستيقظ إلا على فكرةِ لَهْوٍ ولعب : وكانت اللُّغةُ نفسُها كأنَّ فيها ألفاظًا من الحلْوى ؛ وكانت الآلامُ — على قلتها —

(١) انظر ص ٢١٩ — ٢٢٠ « حياة الرافعي » .

كالمريض الذى معه دواؤه المجرَّب ، وكانت فلسفةُ الجمال تضحك من فيلسوفها الصغير ، الواضح كلَّ الوضوح ، المقتصر بكل لفظ على ما يعرف من معناه ، المتفلسف فى تحقيق الرغبة أكثر مما يتفلسف فى تخيُّل الفكرة !

هو العهدُ الذى من أخصِّ خصائصه أن تعملَ ، فيكونَ العملُ فى نفسه عملاً ويكونَ فى نفسك لذة .

* * *

فى أوراقى تلك بحثتُ عن قصّة عنوانها « الدّرس الأوّل فى علْبة كبريت » كتبتها فى سنة ١٩٠٥ ، وأنا لا أدرى يومئذ أنها قصّةٌ يَسْبَح فى جوّها قَدَرٌ روائىٌّ عجيب ، سيأتى بعد ثلاثين سنة فيكتب فيها السطر الأخير الذى تم به فلسفة معناها .

وهأنذا أنشرها كما كتبتُها ؛ وكان هذا القلمُ إذ ذاك غضًّا لم يَصْلُبْ ، وكان كالغصن تميل به النَّسمة ، على أن أساس بلاغته قد كان ولم يزل ، بلاغةَ فرحه أو بلاغةَ حزنه ؛ وهذه هى القصة :

« عبد الرحمن عبد الرحيم » غلامٌ فلاّح ، قد شهد من هذه الدنيا تسعةَ أعوام ، مرّت به كما يمرّ الزمنُ على ميت : لا تزيده حياةُ الأحياء إلا إهمالا . فنشأ مَنْشَأ أمثاله ممن فقدوا الوالدين وانتُزِعوا من شَمْلِهم فتُرِكوا للطبيعة تَفْصِلُهم وتَصلهم بالحياة ، وتضيّق لهم فيها وتوسّع .

وهيَّأت الطبيعةُ منه إنسانًا حيوانيًّا ، لا يبلغ أشُدَّه حتى يغالبَ على الرزق بالحيلة أو الجريمة ، ويستخلصَ قُوتَه كما يرتزق الوحْش بالمِخْلَب والنَّاب ؛ ولن يكون بعدُ إلا مجموعةً من الأخلاق الحيوانيَّة الفاتكةِ الجريئة ، فإن الطبيعة متى ابتدأت عملها فى تحويل الإنسان عن إنسانيته ، نزلت به إلى العالَمِ الحيوانىّ ، ووصلَتْه بما فيه من الشر والدناءة ، ثم لا تترك عملها حتى يتحوّل هو إليها .

وألِفَ « عبد الرحمن » فى بلده حانوتَ رجلٍ فقير ، يستغنى بالبيع عن التكفف وعن المسألة ؛ فكان الغلامُ يُكْثِر الوقوفَ عنده ، وكان يَطعم من صاحبه أحيانًا كرزق الطير ، فُتَاتًا وبقايا ؛ إذ كان الغلام شحَّاذاً ، وكان

صاحبُ الحانوت لا يرتفع عن الشّحاذة إلا بمنزلةٍ تجعل الناس يتصدّقون عليه بالشراء من هَنَاتِه التي يسميها بضاعة : كالخيط ، والإبرة ، والكبريت والملْح ، وغزال للولد ، وكحْل للصبَايا ، ونشوق للعجائز ، ونُسْخَة الشيخ الشّعرانى ، ومالفٍّ لفَّها مما يصعد ثمنُه من كسور المليم ، إلى المايم وكسوره !

وتَغَفَّله الغلامُ مرّة وأهوى بيده إلى ذخائر الحانوت . فالتقطتْ « علبة كبريت » كان الفَرْق كلُّ الفرق بين أن يسرقَها وأن يشتريها — نصفَ مليم ؛ ولكن مَنْ له « بالعشرين الخُرْدة » وهى عند مثله دينار من الذهب يرنّ رنينًا ويرقص على الظُّفر رقْصةً إنجليزية ؟

وماذا يصنع بالعلبة ؟ همّت نفسُه أن تجادله ولما تَسكُنْ رَعْشَةُ يده من هَوْل الإثم ، ولكن الغلام كان طبيعيًّا ولم يكن فيلسوفًا ، ولذلك رأى أن يُحْرِز الحقيقة بعد أن وقعتْ يدهُ عليها . وقد اصطلح الناس على أن مادّة السرقة هى « مدُّ اليد » أخطأتْ أم أصابتْ ، وجاءت بالغالى أو جاءت بالرخيص ؛ فضم أصابعه على العلبة وانتزعها ، وترك فى مكانها فضيلةَ الأمانة التى لم يعرف له الناس قيمتها فهانت كذلك على نفسه وانطلق وهى تناديه :

أيها الغلام ، أتدفع ثمن علبة الكبريت سنتَين من عمرك ؟ وهلا خلا الناس ممن يعرفون لعُمرك قيمة ؟

وارتدَّ رجْعُ الصوت الخفىِّ إلى قلبه من حيث لا يشعر ، فضَرب قلبُه ضَرباتٍ من الخوف ، ونزا نزْوةً مضطربة ؛ فالتفتَ الغلامُ مرة أخرى ، ثم أمْعنَ فى الفِرار وترك الأمانة تناديه :

أيها الغلام ، إن لك فى الآخرة ناراً لا تُوقد بهذا الكبريت ، ولك فى الدنيا سجنٌ كهذه العلبة ، فالْعب العَبْ ما دام الناس قد أهملوك ! العب بالثّقاب الذى فى يدك فسيمتدّ فيك معنى اللّهب حتى يجعل حياتك فى أعمار الناس دُخانًا وناراً ؛ وستكون أيامك أعواداً كهذا الكبريت : تشتعل فى الدنيا وتُحرق .

وكأن أذنابَ السياط كانت تُلهِب ظهرَ الغلام المسكين ، ولكنه ما كاد يلتفت هذه المرة حتى كان فى قبضة صاحب الحانوت ، وإذا هو بكلمةٍ من لغةِ كَفِّه الغليظة ، خيّلتْ له فى شِعرها أن جداراً انقضّ عليه ، وتلتْها جملةٌ

من قوافى الصَّفْع جَلْجَلَتْ فى أذنيه كالرعد ، وأعقب ذلك مثلُ الموج من جماعات الأطفال أحاط به فترك هذا الزَّورقَ الإنسانيَّ الصغير يتكفأ على صدَمات الأيدى ، فما أحسَّ الغلامُ التَّعِسُ إلا أن الكبريت الذى فى يده قد انقدح فى رأسه ، وكانت أنامل صاحب الحانوت كأنما تحك أعواده فى جلد وجهه الخَشِن !

* * *

وذهبوا به إلى (دَوَّار) العمدة يقضى فيه الليل ثم يُصبح على رحلة إلى المركز والنيابة ؛ وانطرح المسكينُ منتظراً حكم الصباح ، مؤملاً فى عقله الصغير ألا يُفْصِح النهارُ حتى يكون « سيدنا عزرائيل » قد طمس الجريمة وشهودَها ، ثم أغفى مطمئناً إلى ملك الموت وأنه قد أخذ فى عمله بجدّ ، وأيقن عند نفسه أنْ سيشحذُ فى الخميس مما يُوزع فى المقبرة صدقةً على أرواح العمدة ، وصاحب الحانوت ، والخفير الذى عهدوا إليه جَرَّه إلى المركز ! . . . وكيف يشك فى أن هذا واقعٌ بهم وهو قد توسل بالولىِّ فلان ونذَر له شمعةً يسرقها من حانوت آخر . . . !

هكذا عرف الشرَّ قلبُ هذا الصبى ، وانتهى به عدلُ الناس إلى أفظعَ من ظُلم نفسه ، وكأنهم بذلك القانون الذى يُصلحونه به على زعمهم ، قد ناولوه سُبحةً ليظهر بها مظهرَ الصالحين ؛ ولم يُفهموه شيئاً ففهم أنهم يقولون له: هذه الجريمةُ واحدة ، فعُدَّ جرائمك على هذه السبحة لتعرف كم تبلغ !

كانت فى الحقيقة لعبة لا سَرِقة . وكانت يدُ الغلام فيما فعلتْ مُستجيبةً لقانون المرح والنشاط والحركة ، كما تكون أعضاء الطفل لا كما تكون يدُ اللص ؛ وكان أشبهَ بالرضيع يمدُّ يدَه لكلِّ ما يراه ، لا يميز ضارّةً ولا نافعةً ، وإنما يريد أن يشعر ويحققَ طبيعته ؛ وكان كل ما فى الأمر وقُصارَى ما بلَغ — أن خيال هذا الغلام ألَّف قصةً من قصص اللَّهو ، وأن الكبارَ أخطئوا فى فهمها وتوجيهها . . . ! ليست سرقة الطفل سرقة ، ولكنها حقٌّ من حقوق ذكائه يريد أن يظهر .

* * *

وانتهى « عبد الرحمن » إلى المحكمة ، فقضت بسجنه فى (إصلاحية الأحداث) مدة سنتين ، واستأنف له بعض أهل الخير فى بلدَة ؛ صدقةً واحتسابًا . . . إذ لم يكلِّفْ الاستئناف إلا كتابة ورقة ؛ فلما مَثَلَ الصغيرُ أمام رئيس المحكمة لم يكن معه لفقره محام يدفع عنه ، ولكن انطلق من داخله مُحامٍ شيطانيٌّ يتكلم بكلام عجيب ، هو سخريةُ الجريمة من المحكمة ، وسخريةُ عملِ الشيطان من عَمَلِ القاضى . . . !

سأله الرئيس : « ما اسمك ؟ » .

— : « اسمى عبده ، ولكن العمدة يسميِنى : يابن الكلب ! »

— : « ما سِنك ؟ » .

— : « أبـُويا هـُوَ اللى كان سَنَّان» * .

— : « عـُمـْرك إيه ؟ »

— : « عـُمـْرى ؟ عـُمـْرى ما عَمَلت شَقَاوة ! »

النيابة للمحكمة : « ذكاءٌ مخيف يا حضرات القضاة ! عـُمره تِسعْ سنوات ! »

الرئيس : « صَنعتك إيـْه ؟ »

— : « صَنعتى ألـْعَب مع محمود ومريم ، وأضْرَب اللى يِضْرَبْنى ! » .

— : « تعيش فِينْ ؟ »

— : « فى البلد ! »

— : « تاكل منين ؟ »

— : « آكل من الأكل ! »

النيابة للمحكمة : « يا حضرات القضاة ، مثلُ هذا لا يسرق علبة كبريت إلا ليُحرق بها البلد . . . ! »

الرئيس : « ألـَكَ أمّ ؟ »

— : « أمى غـِضبتْ على أبويا ، وراحت قعدت فى التُّرْبة ؛ مارِضْيِتـْش تِرْجَع ! »

— : « وأبوك ؟ »

* كان أبو الغلام سنانًا ، ومثل هذا القدر من العامية فى القصة هو ملح القصة .

— : « أبـُو يا لاخـَرْ غـِضِبْ وراحْ لها » .

الرئيس ضاحكـًا : « وأنتَ ؟ »

— : « والله يا افندى عاوز اغـَضب ، مُش عارِف أغضب ازّاى ! » .

— : « إنتَ سرقت علبة الكبريت ؟ »

— : « دِى هىّ طارت من الدكان ، حسبتها عصفورة ومْسِكْتها . . . »

النيابة : « وِليه ما طارتْش العلب اللى مَعاها فى الدكان ؟ »

— : « أنا عارف ؟ يمْكـِن خافت منى ! »

النيابة للمحكمة : « جراءة مخيفة يا حضرات القضاة ، المتهم وهو فى هذه السن ، يشعر فى ذات نفسه أن الأشياء تخافه ! »

فصاح الغلام مسروراً من هذا الثناء . . . « والله يا افندى إنتَ راجِل طيب ! أديكْ عِرِفْتنى ، ربنا يكفيك شر العمدة والغفير ! »

* * *

وأمضى الحـُكْمُ فى الاستئناف ، وخرج الصغير مع رجال من المجرمين يسوقهم الجند ، ثم احتـَبـَسوا الجميعَ فترةً من الوقت عند كاتب المحكمة ، ليستوفى أعماله الكتابية ؛ ثم يساقون من بعدُ إلى السجن .

وجلس « عبد الرحمن » على الأرض ، وقد اكتنفه عن جانبيه طائفة من المجرمين يتحادثون ويتغامزون ، وكلُّهم رجال ولكنه وحده الصغير بينهم ؛ فاطمأنّ شيئـًا قليلا ، إذ قدّر فى نفسه أنه لوكان هؤلاء قد أُرِيدَ بهم شرٌّ لما سكنوا هذا السكون ، وأن الذى يرادُ بهِم لا يناله هو إلا أصغرُ منه ، كصفْعة أو صفعتين مثلاً . . . وهو يسمع أن الرجال يـَقتلون ويـُحـَرّقون ويـَسمُّون ويعتدُونّ وينهبون ؛ وما تكون (علبة الكبريت) فى جنب ذلك ؟ وخاصةً بعد أن استردّها صاحبـُها ، وقد نال هو ما كفاه قبل الحكم !

وما لبث بعد هذا الخاطر الجميل أن ردّ الاطمئنانُ فى عينيه دموعـًا كاد يـُريقها الجـَزع ، غير أن القلق اعتادهُ ، فالتفتَ إلى كتّاب المحكمة مرّة وإلى الجند مرّة ، ثم لوى وجهه ولم يـَستبحْ لنفسه أن يتجرّأ على الفكر فيهم ، لأنه قابـَلَ مهابتهم بآلهةِ بلده : العمدة والمشايخ والخفراء ؛ فأدرك أن الجنود هم الحكومة

القادرة ، واستدلَّ على ذلك بأزرارهم اللامعة ، وخناجرهم الصقيلة : وتمشَّت فى قلبه رهبةُ هذه الخناجر ، فاضطرب خشيةَ أن يكونوا قد أسلموه إلى مَن يذبحه ، فنظر إلى الذى يليه من المجرمين وسأله : « راحْ ياخدُونى فينْ ؟ » ، فأجابته لكمةٌ خفيَّة انطلق لها دمعـُه ، حتى أسكـَتَـهُ الذى يليه من الجانب الآخر ، وكان فى رأيه من الصالحين ؟

ثم اتصل الجزعُ بين قلبه وعينيه ؛ فهما تضطربان إلى الجهات الأربع ، وكأنما يُحاول أن يستشفَّ من أيِّها سيأتيه الموتُ ذَبحًا ؛ ولم يكن فَهِمَ معنى (الإصلاحية) ، وحـَكـَمَ القضاةُ عليه كأنه رجل يفهم كلَّ شىء ، ولم يرحموا هذه الطفولة بكلمة مُفسرة . وعـَدْلُ التربية غيرُ عدل القانون ، فكان الواجب على القاضى الذى يحكم على الطفل ، أن يجعلَ حكْمهُ أشْبَهَ بصيغةِ القصة منه بصبغةِ الحكْم ، وأن يَدَعَ الجريمة تنطلقُ وتذهب فلا يقول لها امكُثِى . . .

وبقى للخناجر رهبتها فى نفس هذا المسكين ، فلو أنهم قادوه إلى حبل الشنَّاقة لأفْهمه (الْحبْلُ) معنى العقوبة ، أما وهو بين هذه الخناجر المغمدة — وفى الخناجر معنى الذبح — فإنما هو الذبح لا غيرُه .

وطرقتْ أذنيه قهقهة المجرم عن يمينه فاستنقذتْه من هذا الخاطر ، فثبَّتَ عينـَه فى الرجل ، فإذا هو يرى وجهًا متلألئًا ، وجسمًا رابطَ الجأش ، وهزُؤاً وسخرية بهؤلاء الجنود وخناجرهم .

واستراح الغلام إلى صاحبه هذا ، وألحّ بنظره عليه ، وابتدأ يتعلم فى وجهه الفلسفة ؛ وليست الفلسفةُ مقصورةً على الكتب ، بل إن لكل إنسان حالةً تشغله ، فَنَظَـرُهُ فى اعتبار دقائـقها وكشفِ مستورها هو الفلسفةُ بعينها .

وقال الغلام لنفسه : « هذا الرجل أقوى من كل قوة ؛ فهو محكوم عليه ولا يبالى ، بل يقهقهه ضحكًا ؛ فهذا الحكم إذن لا يخيف ؛ لا ، بل هو تعوّدَ الأحكام ؛ إذن فمن تعود الأحكام لم يَخـَفِ الأحكام ؛ إذن يا عبد الرحمن ستتعود ، فإن الخوف هذه المرة قد غطاك من (علبة الكبريت) فى حريق متسعـِّر ، وما قـَدْرُ (علبة الكبريت) ؟ فلو كانت السرقة جاموسة ما لقيتُ أكثرَ من

ذلك ؛ يا ليتني إذن . . . ولكني لا أزال صغيراً ، فمتى كبرْت . . . آه متى كبرْت . . . »

وبدأ القانونُ عمله في الغلام ، فطرد منه الطفلَ وأقرّ فيه المجرم .

* * *

وأطرقَ « عبد الرحمن » هادئاً ساكناً ، وقامت في نفسه محكمة من الأبالسة بقضاتها ونيابتها ، يجادل بعضهم بعضاً ، ويداولون بينهم أمرَ هذا الغلام على وجهٍ آخر .

وقال شيطان منهم : « ولكنا نخشى أمرين : أحدهما أن (الإصلاحية) ستُخرجه بعد سنتين شريفاً يحترف ؛ والثاني أن الناس ربما تولّوه بالتربية والتعليم في المدارس رحمة وشفقة ؛ فيخرج شريفاً يحترف » .

وما أسرع ما نفى الخوفَ عنهم قولُ الغلام نفسه بلهجة فيها الحقد والغيظ وقد صفعَه الجندى الذى يقوده إلى السجن — : « ودِا كله على شأنْ علبة كبريت ؟ . . . »

... ...

... ...

في سنة ١٩٣٤ قضتْ محكمة الجنايات بالموت شنقاً على قاتلٍ مجرمٍ خبيث عيّارٍ مُتَشطر ؛ اسمهُ « عبد الرحمن عبد الرحيم » .

عاصفة القدر(١)

على شاطئ النيل فى إقليم (الغربية) من هذا البرّ ، قرية ليس فيها من جبل ، ولكن روح الجبل فى رجل من أهلها ، فإذا أنت اعتبرته بالرجال قوةً وضعفاً رأيته ينهض فيهم بمنكبيه نهضة الجبل فيما حوله ؛ وهو بطل القرية ولواءُ كلِّ معركة تنشب فيها بين فتيانها وبين فتيان القرى المتناثرة حولها ؛ ولا تزال هذه المعارك بين شبان القرى كأنها من حركة الدم الحر الفاتح المتوارَث فيهم من أجيال بعيدة ، ينحدر من جيل إلى جيل وفيه تلك القطرات الثائرة التى كانت تغلى وتفور ، وهى كعهدها لا تزال تفور وتغلى ؛ ويلقبون هذا الرجل الشديد (بالجمل) ، لما يعرفونه من جسامة خلقه وصبره على الشدائد ، واحتماله فيها ، وكونهُ مع ذلك سَلِس القياد سليم الفطرة رقيق الطبع ؛ على أنه أبطش ذى يدين إن ثار ثائرُه ، وله إيمان قوى يستمسك به كما يتماسك الجبل بعنصره الصخرى ، إلا أنه يخلطه ببعض الخرافات ؛ إذ لا بد له من بعض الجرائم الشريفة التى يحمل عليها فرطُ القوة والمروءَة فى مثله مع مثله .

وليس فى تلك القرية من بحر ، غير أن فيها شاباً أعنف طيشاً وعتوا من الموجة على بحرها فى يوم ريح عاتية ، حلو المنظر لكنه مر الطعم ، صافى الوجه لكن له غوراً بعيداً من الدهاء والخبث ، وهو ابن عمدة البلدة و واحد أبويه والوارث من دنياهما العريضة ، يبسط يديه على خمسمائة فدان ، وقد أفسدته النعمة وأهانته عزته على أهله ؛ ولو اجتمعت حسنتان لتخرج منهما سيئة من السيئات بأسلوب من الأساليب ، لما وسعها إلا أسلوب نشأته من أبويه الطيبين . تعلّم وهو يعرف أنه لا حاجة به إلى العلم ، فجعلت تلفظهُ المدارس واحدةً بعد واحدة كأنه نواة ثمرة إنسانية فإذا قيل له فى ذلك قال : إن خمسمائة فدان لا تسعها مدرسة . . . وذهب إلى فرنسا يطلب العلم الذى استعصى عليه فى مصر ، فأرهف ذلك العلم . . .

---

(١) أنشأها للمقتطف سنة ١٩٢٥ .

خيالَه وصقل حسه ، ورجع من باريس رقيق الحاشية خنثًا متظرفًا لا يصلح شرقيًّا ولا غربيًّا !

وليس فى تلك القرية غابة لكن فيها عذراء تلتفُّ من جسمها فى رداء الجمال الطبيعى الرائع ، ولها نفسٌ أشدُّ وعورةً مما تنطوى الغابة عليه ؛ ففى ظاهرها الرونقُ الذى يفتن فيجذُب إليها ، وفى باطنها القوة التى تلتوى فتدفع عنها ؛ وهى ابنة عم (الجمل) واسمها (خضراء) ، وكأن فيها زهوَ خضرة الربيع ، ولم تكن تعشق إلاّ القوة ، فما يزيِّن لها من الرجال إلا ابن عمها ، وهى شديدة الإعجاب به ؛ وإنما إعجاب المرأة برجل من الرجال مفتاح من مفاتيح قلبها .

وكانت (خضراء) جاهلة كنساءِ القرى ، بَيْدَ أنها تلميذة بارعة للطبيعة التى نشأت فيها وزاولت أعمالها ؛ فهى بذلك أقوى نفسًا وأشدُّ مراسًا من الفتيات المتعلمات ؛ إذ اتخذت شكلا ثابتًا من أشكال الحياة ، والحياة هى صنعتْها هذه الصنعة أو قامتها على هذه الهيئة ، على حين أن المتعلمات يُمضين أيام النشأة وسنّ الغريزة فى التلقى عن الألفاظ والكتب ، وفى توهم الصور المختلفة للاجتماع دون مباشرتها وفى توقّى أعمال الحياة بدلاً من مخالطتها ؛ فيئول ذلك منهن إلى قوة فى التخيل قلما ترضى الحقيقة الإنسانية المؤْلمة حين تصادمها يومًا ما ؛ وتتم الواحدة منهن ، ولكن باعتبار أنها تمت تلميذة للمدرسة لا امرأة للحياة بما فيها مما يعجب وما لا يعجب .

وكانت خضراء أشبه بدورة النهار : تفتح أجفانها على أشعة الفجر كل يوم ، ولا تزال نهارها فى دأب وعمل ، فنفى ذلك عن أخلاقها ما يجلبه السكون من الخمول والميل إلى العبث والدُّعابة ، وحصلت لها من الحياة حقيقة عرفت منها أن المرأة عامل من أكبر العوامل فى النظام الإنسانى ؛ عليه أن يصبر على الكدّ والتعب إذا أراد أن يظهر بطبيعتِه الحقيقية لا بطبيعته المزوَّرة المصنوعة ؛ ورأت الرجل يستأثر بجلائل الأعمال ولا يترك للمرأة إلاّ كما يترك عقرب الساعات لعقرب الثوانى فى الرقعة التى تجمعها ؛ فهذا الصغير لا يبرح يضطرب فى « دائرتِه الضيقة » يهتز من جزء إلى جزء ، حتى إذا أتم الدقيقة فى ستينٍ هزة كاملة ذهب الأول بفضلها كلها وخطا بها خطوة واحدة : ثم يعود المستضعف المسكين إلى مثل

عمله ولا يزال دأبهما وإن أكثرهما عملاً وتعباً هو أقلهما قيمةً وظهوراً ؛ ولكن هذا الضعيف المغبون لم ينلهُ ما نالهُ إلا من كونهِ هو وحده الذى بُنِي فى هذا النظام على فضيلة الصبر والدقة ، ليكون أساساً للآخر ؛ فعرفت (خضراءُ) كيف تقيد طبيعتها من تلقاءِ نفسها ، وتُقرها على الصبر والرضا والسكون إلى حظها الطبيعى والاغتباط به ؛ إذ كان فضل الرجل على المرأة ليس فى كونهِ أكثر منها فضلاً أو أسبابَ فضل ، بل فى كونها هى أكثر منه حباً وتسامحاً وصبراً وإيثاراً ؛ ففضائلها الحقيقية هى التى جعلته الأفضلَ ، كما تجوع الأم لتطعم ابنها ! .

* * *

ورآها (ابن العمدة) ولما تمضِ أيام على رجوعهِ من أوربا ، وقد لبث هناك بضع سنين ، وكان عهدُه بالفتاة صغيرة ، فوثبت إلى نفسه فى وثبةٍ واحدة ، ورأى شباباً وجمالاً وروعة زينتها فى قلبه وسوّلت له مطمعاً من المطامعِ ، وجعلته يرى ما يرى بمعنًى ويفهم منه ما يفهم بمعنى غيرِه .

وكانت حين رآها واقفة على النيل تملأ جرتها مع نساء من قومها وهن يتعابثن ويتضاحكن ، كأن لخصب الأرض فى أرواحهن أثراً بادياً ، فإذا ما أقبلن على النهر لشأن من شئونهن تندّت روح الماء على ذلك الأثر فاهتزّ واهتزت المرأة به ، فإن كانت ذات مسحة من جمال رأيت لها رفيفاً كرفيف الزهرة حين يمسحها الندى ، وذهبت تتموج فى جسمها ، وقد حسرت عن ذراعيها ، ولمس الماء دمها الجذاب فأرسل فيه تياراً من العافية والنشاط يتصل منها بقلب من يراها إن هو كان شاعراً يحسّ ؛ فإن كانت روح الرجل ظمأى ورأى المرأة على هذه الهيئة ، فما أحسبُه إلا يشرب منها بعينيه شرباً يجد له فى قلبهِ نشوة كنشوة الخمر ؛ وكذلك وقعت الفتاة من نفس هذا الفتى فزينها له الخبث الذى فيه أضعاف ما زينها له الجمالُ الذى فيها ، وقذفها القدر إلى قلبه ليخرج من هذا القلب تاريخ جريمة ؛ فوقف يتأملها بعينِ أحد من آلة التصوير لا تفوتها حركة ؛ وسلّط عليها فكرهُ وذوقَه ، وأيقظ لها فى نفسه المعانى الراقدة ، فنصبت فى

قلبه عدة من تماثيل الجمال تجسَّدت فى كل واحد منها على شكل كأنما أُفرغت فيه إفراغاً .

* * *

وكانت نفس ابن العمدة من النفوس الخيالية المتوثبة ؛ إذ قامت من نشأتها على أن تطلب فتجاب ، وتأمر فتطاع ، وتشتهى فتجد ؛ وكأنه ما خُلق إلا ليستعبد قلبى والديه ، وكانا ساذجين لا يعرفان من علم التربية إلا أن للحكومة مدارس للتربية ، وموسرين لا يفهمان من معنى الحاجة فى هذه الدنيا إلا أنها الحاجة إلى المال ، ومنقطعين من النسل إلا منه ، فكأنه لم يولد لهما ، بل قد وُلدا له ... فله الأمر عليهما من كونه لا أمر لهما عليه ؛ وبذلك أسرف له من فضائل الرقة والحنان والإشفاق وما إليها ، وهى فى نفسها فضائل ، ولكن متى أسرف بها الآباء على أولادهم لم تُنشىء فى أولادهم إلا ما يكون من أضدادها ، كالشجر تفرط عليه الرىّ فلا يحدث فيه إلا اليبس والذّوى ، وإنما أنت تسقيه الموت ما دمت ترويه بمقدار من هواك لا بمقدار حاجته .

ونشأ الفتى فى أحوال اجتماعية مختلفة جعلت من أخصّ طباعه تمويه نفسه على الناس ، والتباهى بالغنى ، والتنبُّل بالأصدقاء والحاشية من وزرائه وعماله ، والتهيؤ بالثياب والأزياء ؛ فانصرف باطنهُ إلى تجميل ظاهره ، وردّ ظاهرُه على باطنه بالشهوات والدنايا ، وأعانهُ على ذلك أنه جميل فاتن كأنما خلقت صورتهُ « للصفحة الحساسة » من قلوب النساء ؛ وذلك ملكٌ عظيم لم يكن أبوه الرجل الطيب منهُ إلا كما يكون وزير مالية الدولة . . . . . . ولما أُرسل إلى باريس وقع منها فى بلد عجيب كأنه خيال متخيل لا يؤُمُّه رجل فى الدنيا من كامل أو ناقص وعالم أو جاهل وشريف أو ساقط إلا رأى فيه ما يملأ كل مداخل نفسه ومخارجها ، فلو قامت مدينة من أحلام النفوس الإنسانية فى خيرها وشرها وطُهرها وفجورها واختلالها ونظامها لكانت هى باريس ؛ وانقطع الشاب هناك إلى نفسه وإلى صور نفسه من أصدقاء السوء ، فلا أهل فيلزمونُ الفضيلة ، ولا إخوان فيردُّوه إلى الرأى ، ولا خُلُق متين فيعتصم به ، ولا نفس مرّة فيفىءَ إليها ، ولا فقر . . . فيحدّ له حدوداً فى الشهوات يقف عندها ؛ وما هو إلا خيال متوقد ومزاجٌ مشبوب

وتربية مدلّله وطبع جرىء ومال* يمرُّ فى إنفاقه ، ومن ورائه أب غنى مخدوع كأنه فى يد ابنه كرة الخيط : كلما جذب منها مدت له مدًّا، ثم ما هنالك من فنون الجمال ومُتَع اللذات وأسباب اللهو ، مما يتناهى إليه فساد الفاسد . وما هو فى ذاته كأنه عقوبة مستأصلة* للأخلاق الطيبة ؛ فكان الشيطان الباريسىُّ من هذا المسكين فى سمعه وبصره ورجله ويده ، يوجّهه حيث شاء ؛ وبالجملة فقد ذهب ليدرس فدرس ما شاء ورجع أستاذاً فى كل علوم النفس المختلة الطائشة وفنونها ، وأضاف إلى هذه وتلك كلمات يلوى بها لسانه من علوم وأقاويل ليس فيها إلا ما ما يدل الحاذق على أن هذا الشاب لم يفلح قط فى مدرسة .

فلما وقعت (خضراء) منه ذلك الموقع وأخذت مأخذها فى نفسه ، اعتدها نزوة من نزواته ؛ فما بمثله أن يحب مثلها ، ولا هى كفايته فى شىء إلا أن تكون لهو ساعة من ساعاته ، أو حادثة تجرى فيها حال من أحواله الغرامية ؛ وحسبها امرأة ليس لقلبها أبواب تمتنع على مثله، فقدَّر أن غناه وفقرها يقتلعان باباً، وعلمه وجهلها يحطمان باباً آخر ، وجماله وحده يَضَعُ ما بقى من الأقفال عما بقى من الأبواب ! وكان يحسب أن جمال المرأة من المرأة كالحلية من بائعها ؛ فكل من ملك ثمنها فليس بينه وبينها إلا هذا الثمن ؛ ولكن الأيام جعلت تأتى وتمر وهو لا يزيد على أن يعرض لها وهى ترميه من صدودها كل يوم بداعية من دواعى الهوى ؛ وكان لا يجد بنفسه قوة أن يزيدها على النظر شيئاً ، وترك لوجهه وثيابه ونظراته وغناه أن تصل بين قلبه وقلبها بسبب ، فلم ينل طائلا ؛ وتمادى فى حبه ، واستولت عليه فكرة غمرته بهذه المرأة ؛ أما هى فأشعرتها غريزتها بما فى قلبه منها ، وكانت مسمّاة لابن عمها* فكانت تتحاشى هذا الشاب وتحذره حذراً شديداً ، وتتوهم أن الناس يحصون عليها النظرة والالتفاتة ويحصون عليه من مثلهما ، ووقع فى نفسها أن لهذا الرجل شأناً غير شأن الرجال الآخرين ، فهم لا يستطيعون معها حيلة وهو يستطيعها بغناه ومنزلته .

وكان للرجل خادم داهية قد تخرَّج فى مجالس القضاء . . . من كثرة ما حُكم عليه فى تزوير واحتيال وغش وادعاء وإنكار ونحوها ، وقد استخلصه لنفسه

* معدة لخطبته ، أو كما يقولون : قرئت مع أهلها الفاتحة .

واتخذه مؤانساً ورفيقاً ، وجعله دسيساً * إلى شهواته السافلة وكان يسميه فيما بينهما (إبليس) ؛ فلما أراد أن يرميها به قال : يا سيدى ، هذه قضية احتيال عليها ، فإذا دخل ابن عمها خصماً فى الدعوى كانت قضية احتيال على عمرى أنا ! قال : ويحك أيها الأبله ! فأين دهاؤك ومكرك ؟ وإنما أرسلك إلى امرأة فقيرة عيشها كفافها ، وأنت تعدها وتمنّيها وتبذل عنى ما شئت ، ومتى أطمعتها فى المال فإن هذا المال سيوجد ما يوجدُه فى كل مكان، فيشرى ما لا يُشرى ، ويبيع ما لا يباع ! قال (إبليس) : نعم يا سيدى ، وكذلك هو ولكن خوف العار يطرد حب المال ! قال : فأنت إذن لا تقبل ؟ قال : ولا أرفض . . . قال الشاب : قاتلك الله ! لقد فهمت ! سأشتريها منك بثمنين : أحدهما لك والآخر لها ؛ ولكن أخبرنى كيف تصنع معها ومن أين تبلغ إليها ؟ قال (إبليس) لما كنت فى السجن عرفت لصاً فاتكا أعيا قومه خبثاً وشراً ؛ وهذا السجن يحسبُه عقاباً وردعاً ومنهاة عن الإثم ، على أنه المدرسة التى تنشئها الحكومة بنفسها لتلقى علوم الجريمة عن كبار أساتذتها ؛ إذ لا يمكن أن يجتمع كبارهم فى مكان من الأرض إلا فيه ؛ فالسجن طريقة من طرق حل المشكلة الإنسانية ، ولكنه هو نفسُه يحدث للإنسانية مشكلةً لا تحلّ ! قال الفتى : ويحك ! أين يُذْهَب بك ؟ إنما أرسلك إلى المرأة لا إلى السجن ! قال : ترسلنى أنت إليها ولكن لا يعلم إلا الله أين يرسلنى ابن عمها : إلى السجن أم إلى المستشفى . . . ! فاسمع يا سيدى : كان من نصائح أستاذى فى ذلك السجن : أن الحيلة على رجل ينبغى لإحكامها أن يكون فى بعض أسبابها امرأة ، والكيد لامرأة يجب أن يكون فى بعض وسائله رجل . . . صَهْ ! انظر انظر ! فالتفت الشاب ، فإذا (الجمل) مقبل يتكفأُ فى مشيته ، وكان غليظاً ، فإذا خطا شدّ على الأرض بقدميه وتكدّس بعضُه فى بعض ؛ وكان منطلقاً وقتئذ إلى بعض مذاهبه ، فلما حاذاهما قال السلام عليكم ! فرداً جميعاً ، ورمى ابن العمدة بنظرة ، ثم مضى لوجهه فلم يجاوز غير بعيد حتى بلغهُ صوت الشاب يناديه : يا فلان ! فانكفأ إليه ، فقال له الشاب : لقد بعُد عهدك بالقوة على ما أرى . قال : فما ذاك ؟ قال

* جاسوساً وصاحب سر .

أما بلغك أن فلاناً فى هذه القرية التى تجاورنا سيقترن بزوجته بعد أيام ، وأنت تعرف الموقعة التى كانت بين بلدنا وتلك البلدة يوم عرس فلان فى السنة الماضية ، وكيف اندفعوا على أهل بلدنا وحطموا فيهم تلك الحطمة الشديدة ولولا أنت أدركتهم ورميتهم بنفسك حتى دفعتهم عن الناس وسقتهم أمامك سوق النعاج ، لكانت بلدنا اليوم أذل البلاد . ولاستطالوا علينا بأنهم غلبونا ؛ ولقد حدثنى صاحبى هذا كيف تلقيت بهراوتك يومئذ خمساً وعشرين هراوة ، فأطرتها كلها فى جولتك ، وهزمت أصحابها بعد أن أحاطوا بك وتكلبوا عليك ؛ فأنت فخر بلدنا وصاحب زعامتها ، وما أرى لك إلا أن تنتهز هذه الفرصة وتسرع الوثبة إليهم برجالك ، فتجزيهم فى أرضهم صنيعاً بصنيع مثله !

فهز الجمل كتفيه العريضتين وقال : بل سأنتظرهم فى يوم عرسى بابنة عمى . . . ! قال الشاب : أبلغتَ ما أرى ؟ فإنك لتخافهم ! قال : لا أخافهم ولكن أخاف الحكومة أن تؤخر يوم زواجى . . . سنةً أو سنتين ! قال الفتى : فإن عملك هذا لا يشدّ من نفوس رجالنا ، ولا بد أن أولئك سينتظرونكم ويُعدون لكم ، فإذا لم تناجزوهم فى بلدهم عدّوها عليكم هزيمة من الهزائم ، وكأنهم ضربوكم بلا ضرب !

قال الجمل : هم لا يعرفون معنى الضرب بلا ضرب ؛ لأنهم رجال ؛ والذى يُضرب بلا ضرب لا يكون رجلا . . . والسلام عليكم ! ثم انطلق ، فلما أبعد قال الشاب : لقد بدأت الحرب ولا بد لى أن أحطم هذا الفلاح اللعين ! ولقد عرفت الآن من وجهه أن عينَهُ علىّ ، ولست أشك فى أن بنت عمه لا تمتنع بقوتها بل بقوته ، ولولا معرفتى أنه من انحطاط الغريزة كالوحش فى الدفاع عن أنثاه لـَ . . . . . .

قال (إبليس) : لقد تأملت القصة فرأيت أنه لا سبيل لك إلى الفتاة وهى بعدُ فتاة ، فإذا هو وصل إلى امرأته قطعت أنت بهذه الخطوة نصف الطريق إليها . . . وستبلو هى من غلظته وخشونة طبعه ما يسهل لك أن تُعلمها قيمة ظرفك ورقتك ، وستجد من سوء معاملته وقبح تسلطه ما يفتح قلبها لمن يأتيها قبل الرفق واللين ، وستصيب عنده من ضيق المعيشة وقلتها ويبسها ما يُفهمها

معنى ذلك العيش الحلو الخضر الذى تعرضه عليها ؛ ثم إنه لا بد مبتليها بغيرته العمياء بعد ما عرف من حبك إياها ، والغيرة منك هى توجدك بينهما دائماً وتنبه المرأة إليك كلما كرهت من رجلها شيئاً لا ترضاه .

ولم تكن إلا مدة يسيرة حتى أهديت المرأة إلى زوجها ، وإنما تعجل الزفاف ليأتى له أن ينصب يده القوية حجاباً بينها وبين هذا المفتون ، وليكتسب من القانون حقاً لم يكن له من قبل إذا هو مد هذه اليد وعصر فى قبضتها تلك الرقبة التى تتطلع إلى امرأته ؛ ورأى الشاب أن هذه الحال لا تعتدل به وبخصمه معا ، وكانت الغيرة تأكل من قلبه أكلاً ، وكان يعرض للمرأة كلما خرجت بمكتلها * إلى السوق أو بجرتها إلى الماء لأنه حينئذ يكون فى الطريق الذى لا يملكه أحد . . . فكانت إذا رأته لم تزد على ما يكون منها إذا هى أبصرت حماراً يمد عينه إليها ! . فعمد إلى امرأة مقينة تزف العرائس ، وهى التى زفت (خضراء) فأكرمها وأتحفها وسألها أن تسعفه ببعض ما تحتال به ، وأن تكون سبيله إلى المرأة ؛ وتحمل عليها (بإبليسه) حتى استوثق منها ، فكانت تتحدث عنه أمام (خضراء) ؛ تستجر بذلك أن تلفتها إلى نعمته وجماله ، ولكن المرأة أغلظت لها وسبتها وحذرتها أن تعود إلى مثل كلامها ، وقالت لها آخر ما قالت : واعلمى أننى لو دفعت إلى طريقين وكان لا بد من أحدهما ، ثم كان أحدهما حصباه الدنانير وهو طريق العار ، والآخر حصباؤه الجمر ويفضى إلى الشرف ، إذن لتنزهت أن أدنس نعلى بالذهب ولنثرت لحم قدمى على الجمر نثراً .

والحب لا يبقى حباً أبداً ، فإما فاز فبرد ورجع سلواً ، وإما خاب فاضطرم وتحول إلى حقد ونقمة ؛ وكذلك انفجر الشاب غيظاً ، ووجد على الخيبة موجدة شديدة ، وأخذ يدير رأيه ، ففتقت له الحيلة أن يقتل الرجل الشهم بشهامته ، والمرأة العفيفة بعفتها ؛ فواطأ إبليسه على أن يدفع إلى تلك المقينة منديلا من الحرير عقد طرفه على دينار من الذهب ، تلقيه فى صندوق (خضراء) وتدسه فى طى من أطواء ثيابها ؛ فذهبت المرأة ، وما زالت بخضراء تستصلحها وتعتذر إليها حتى استلت ضغينة قلبها ، ثم سألتها أن تأتيها (بالعيش والملح) لتصيب كلتاهما

* هو ما يسمى الغلق .

منه وتتحرم بحرمته ؛ فلما نهضت تأتيها أسرعت الخبيثة إلى الصندوق فدست المنديل فى أبعد مواضعه وأخفاها ؛ وكان مندًّى بالعطر لينمَّ على نفسه إذا لم ينمَّ أحدٌ عليه ، ثم رجعت بما فعلت إلى الشاب ، فأطلق خادمَه يهمس لبعض أصدقاء الجمل أنه رأى اليوم فى يد (خضراء) ديناراً ذهبا على ندرة الذهب وعزته ؛ فجعل هذا الدينار يطير من نفس إلى نفس بقوة الذهب الذى فيه ، والحبّ الذى أعطاهُ ، والجمال الذى أخذهُ ؛ ثم انتهى إلى الجمل ، فكأنما حمله وطار به إلى داره كالمجنون وقد حمى دمُه الحرُّ ، وجاش جأشهُ العنيف ولم تكن امرأتهُ فى الدار ، فنثر ما فى الصندوق ، وما كادت تَفغَمه رائحة العطر حتى نفخ الشيطان بها نفخة الغضب الكافر ، ثم عثر على المنديل ، ورأى بصيص الدينار ، فدارت به الأرض ، وأيقن أن العار قد طرق بابهُ ، وأن الباب قد فُتح له ؛ ثم ردَّ نفسهُ على مكروهها وردَّ معها كل شىء إلى موضعه ، وتلفف رأيه على جريمتين ، وخرج وروحهُ تصرخ من ضربة بمنديل، وهو الذى كانت تتهاوى عليه الضرباتُ القاتلة تهشم منه ولا يتأوه !

وذكر أن (حماته) أثنت من عهد قريب على ابن العمدة ووصفته بالرقة والغنى ، فوجَّه إليها أن تأتى فتبيت عند امرأته لأنه على سفر ، وكان كالأعمى فى ضلالته : لا يرى الأشياء إلا كما يتخيلها فى نفسه دون ما هى فى نفسها ، فسألته زوجته : أين أزمعتَ وما تبغى من سفرك وكم تلبث عنا ؟ فكأنه سمعها تقول : ارحل إلى مكان بعيد وغب عنا زمناً طويلا ، فبنا إلى غيابك حاجة شديدة ! وكاد يبطش بها ، ولكنهُ كاتَمَ صدرهُ اللوعةَ اسم جهة بعيدة ومضى والانكسار يُعرف فيه !

* * *

فزع الناس بعد أيام فى جوف الليل ، فإذا بيتُ الجمل يحترق من أرضه وسمائه ، واقتحموهُ فإذا المرأة وأمها فحمتان : وانطلقت أسرار الألسنة ، وقبض على الرجل فى بلد آخر ، وتولى ابن العمدة توجيه البينة عليه ، وشهد الشهود على الدينار ، وشهد الدينار على النار ، وأنكر «الجمل» ولم يقصر فى إقامة الحجة ودافع عن امرأته وبالغ فى أمانتها وعفتها وشهد أنه لا يعلم عليها من سوء ،

وأنها أطهر النساء وأبرهن ، ثم كان الحكم أن قضى عليه بالموت شنقًا !

* * *

فلما كان يوم إنفاذ الحكم سئل الرجل : هل من شيء تريده ؟ فطلب دخينة * فقدمها له قيّم السجن ، فأشعلها ونفخ من دخانها نفخة . ثم أخذ يتكلم وعمره يفنى مع الدخينة نفسًا فى نفس ، وعاد هذا الدخان المتطاير كأنه سحاب يسبح فيه الوحى بين حدود الدنيا وحدود الآخرة ؛ قال المسكين : لم أتعلم ، ولو تعلمت ما وقفت هنا ؛ ولكن ربما كنت خرجت نذلا كبعض المتعلمين الذين يعيشون أشرافًا وفيهم أرواح القتلة واللصوص !

لم أقرّ لأحد بجريمتى خشية أن تُذكر كلمةُ العار مع اسمى ، وآثرتُ أن أموت بالشنق على أن أحيا ويموت اسمى بالعار !

ولكنى سأعترف الآن أمامكم وأنتم الساعة على قبرى ، فكونوا كالملائكة لا يشهدون بما عرفوا إلا عند الله وحده .

أعترف أنى قتلت زوجتى وأمها ؛ وقد تقولون إنه ليس من عمل الرجل أن يقتل امرأة فضلا عن اثنتين ؛ إننى رجل سأُشنق ، أما النساءُ فلا يشنقن وإنما يرسِلْن الرجال إلى المشنقة . . . لم أر أبى ؛ إذ تركنى طفلا ، ولكن يقال إنه كان رجلا ، فأنا رجل وابن رجل ، ولم يذلنى رجل قط ، ولكن لو خلق الله قوة مائة جبّار فى جسم رجل واحد لأذلتهُ امرأة !

إنه ليس من شيمة الرجل أن يقتل النساء ، ولكن المرأة تذل الرجل ذلاً يهوّن عليه قتل نفسه ، فكيف لا يهوّن عليه قتلها ؟

علّموا المتعلمين ليصيروا فى الشرف والأمانة والعفة كرجل جاهل مثلى : لا يرى للحياة كلها قيمة إذا كان فيها معنى العار ، ويقدم عنقهُ للمشنقة حتى لا ينكّس رأسهُ للذل !

أصلحوا القانون الذى يحكم بالموت شنقًا ويزهق الأرواح الكبيرة ، فى حين تغلبُه الأرواح الصغيرة بحيلها الدنيئة !

ومع ذلك سألقى الله وهو يعلم سريرتى إن كنت بريئاً أو مجرمًا !

---

* وضعناها للسيجارة ، وهى أليق الألفاظ بها .

قيِّمٌ السجن : ستلقاه ُ طاهراً .
السجين : أرأيتم مني خـُلـُق سوء ؟ أتعتقد عليَّ ذنبـًا مدة سجني ؟
القيم : كلنا راضون عنك .
السجين : هذا مثل من أخلاقي ، والحمد لله على أن آخر كلمة أسمعها من إنسان على الأرض — كلمة الرضا .

. . . .

أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله !

* * *

نظرتْ ريشة من زغب العصفور إلى النجوم فحسبتها ريشا متناثراً ، فامتطت العاصفةَ وقالت : إلى السماء ! ودارت بها العاصفةُ ما شاءَ الله أن تدور ، ثم رمت بها حيث وقعت لم تبال في موضع نفع أم ضُرّ ؛ فأقبلت الريشة تتسخّط وتزعم أنها فوضى ثائرةٌ لا حكمة في خلقها ، وأن الرياح بعثرةٌ في نظام العالم . . . وكان إلى جانبها شجرة تهتزّ ولا تطير . . . فلما وعت مقالتَها أقبلت عليها فقالت : أيتها الريشة ! إن الرياح لا تكون بعثرةً في نظام العالم إلا إذا كان العالم ريشاً كلُّه ُ ! .

القلب المسكين (١)

١

أقبل عليّ صاحبي الأديب وقال : اُنظر . هذه هي ، وقد حلت بهذا البلد ومالى عهدٌ بها منذ سنة . ومد إليّ يده فنظرتُ إلى صورة امرأة كأحسن النساء وجهـًا وجسمـًا ، تتأوّد في غلالة من اللاّذ * .

وكأن شعاعَ الضُّحى في وجهها . وكأنها القمرُ طالعـًا من غيمة . ويكاد صدرها يتنهد وهي صورة ، وتبدو هيئةُ فمها كأنها وعدٌ بقبلة ، وفي عينيها نظرةٌ كالسكوت بعد الكلمة التي قيلت همسـًا بينها وبين محبها . . .

فقلت : هذه صورة ما أراها قد رسمها إلا اثنان : المصوِّر وإبليس ؛ فمن هي ؟

قال : سَلْها ، أما تراها تكاد تثِبُ من الورقة ؟ إنها إلاّ تخبرْك بشيء أخبرك عنها وجهها أنها أجمل النساء وأظرفهن وأحسنُ من شاهدتَ وجهـًا وأعينـًا ، وثغراً وجيدا والذى بعد ذلك . . .

قلت : ويحك ، لقد شعرتَ بعدى ، إن هذا شعر موزون :

وأحسنُ من شاهدتَ وجهـًا وأعينـًا   وثغرا وجيدا والذى بعد ذلكا . . .

قال : إن شيطان هذه لا يكون إلا شاعراً ؛ ألستَ تراه ناظمـًا من فنونها على الرسم شعراً معجزاً كلَّ شاعر ؟

قلت : وهذا أيضـًا شعر موزون :

ألستَ تراه ناظمـًا من فنونها   على الرسم شعراً معجزاً كل شاعر

قال : بلى والله إنه الشيطان ، إنه شيطانها ، يريك لهذا الجسم روحـًا رشيقة ، تلين كلين الجسم ، بل هي أرشق .

قلت : وهذا أيضـًا ، والقافيةُ التى بعد هذا البيت : وبها شَقُوا . . .

---

(١) انظر قصة صاحبة هذا القلب المسكين ص ٢٣٩ « حياة الرافعى » وهى هى صاحبة « الجمال البائس » .

* اللاذ : الحرير الصينى الرقيق ، والغلالة : مثل القميص الذى تحت الثياب .

فضحك صاحبنا وقال : حرِّك الصورة فى يدك ، فإنك ستراها وما تشك أنها ترقص .

قلت : الآن انقطع شيطانك ، فهذا ليس شعراً ولا يجىء منه وزن .

وتضاحكنا وضحك الشيطان ، وظهر الوجه الجميل فى الرسم كأنه يضحك .

* * *

قال صاحبُ القلب المسكين : انظر إلى هاتين العينين ، إنهما من العيون التى تفتن الرجل وتسحره متى نظرت إليه ، وتعذبه وتضنيه متى غابت عنه ؛ إن فى شعاعهما قُدرةً على وضع النور فى القلب السعيد ، كما أن فى سوادهما القدرة على وضع الظلمة فى القلب المهجور .

وانظر إلى هذا الفم ، إلى هذا الفم الذى تعجز كلُّ حدائق الأرض أن تُخرج وردةً حمراء تشبهه .

وانظر إلى هذا الجِيد تحته ذلك الصدر العارى ، فوقه ذلك الوجهُ المشرق ؛ تلك ثلاثة أنواع من الضوء : أما الوجه ففيه روحُ الشمس ، وأما الجيد ففيه روحُ النجم ، وأما الصدر ففيه روحُ القمر الضاحى .

انظر إلى هذه المسافة البيضاء من أعلى جبينها إلى أسفل نهديها ، تلك مِنطقةُ القبلات فى جغرافيا هذا الجمال . . .

وانظر إلى الصدر يحمل ذينك الثديين الناهدين ؛ إنه المعرضُ الذى اختارته الطبيعة من جسم المرأة الجميلة للإعلان عن ثمار البستان . . .

انظر إلى النهدين لِمَ بَرَزَا فى صدر المرأة إلا إذا كانا يتحدّيان الصدرَ الآخر . . . ؟ !

وانظر لهذا الخصر الدقيق وما فوقه وما تحته ، ألا تراه فتنةً متواضعةً بين فتنتين متكبِّرتين . . . ؟

انظر إليها كلها ، انظر إلى كل هذا الجمال ، وهذا السحر ، وهذا الإغراء ؛ ألا ترى الكنزَ الذى يحوِّل القلب إلى لص . . . ؟

هذه مخلوقة مرتين : إحداهما من الله فى العالم ، والأخرى من حبى أنا فى نفسى أنا : فكلمة « جميلة » التى تصف المرأة التامة ، لا تصفها هى بعض

الوصف ؛ ورسمها هذا الذى تراه إنما هو حدود لتلك الروح التى فيها قوة التسلط ، وهيهات يُظهر من تلك الروح إلا ما يظهر من الجمرة المشتعلة رسمُ هذه الجمرة فى ورقة .

أشهد ما نظرت مرة إلى هذا الرسم ثم نظرت إليها إلا وجدت الفرق بينها فى نفسها وبينها فى الصورة ، كأنه اعتذار ناطق من آلة التصوير بأنها ليست إلا أداة .

* * *

قلت : اللهمّ غفرا ؛ ثم ماذا يا صديقى المجنون ؟

فأطرق الأديب مهموما ، وكانت أفكاره تنفجر فى دماغه انفجاراً هنا وانفجاراً هناك ؛ ثم رفع إلىّ رأسه ، وقال :

هذه الغانيةُ قد حبست أفكارى كلها فى فكرة واحدة منها هى ؛ وأغلقت أبواب نفسى ومنافذها إلى الدنيا ، وألهبت فى دمى جمرة من جهنم فيها عذاب الإحراق وليس فيها الإحراق نفسه كيلا ينتهى منها العذاب !

وبيننا حبٌّ بغير طريقة الحب ، فإن طبيعتى الروحانية الكاملة تهوى فيها طبيعتها البشرية الناقصة ، فأنا أُمازجها بروحى فأتألم لها ، وأتجنبها بجسمى فأتألم بها .

حب عقيم مهما يكن من شىء فيه لا يكن فيه شىء من الواقع . . .

حب عجيب لا تنتفى منه آلامه ولا تكون فيه لذاته . . .

حب معقد لايزال يلقى المسألة بعد المسألة ، ثم يرفض الحل الذى لا تحل المسألة إلا به . . .

حب أحمق يعشق المرأة المبذولة للناس ، ولا يراها لنفسه إلا قديسة لا مطمع فيها . . .

حب أبله لا يزال فى حقائق الدنيا كالمنتظر أن تقع على شفتيه قبلةٌ من الفم الذى فى الصورة . . .

حب مجنون كالذى يرى الحسناءَ أمام مرآتها فيقول لها اذهبى أنت وستبقى فى هذه التى فى المرآة . . .

* * *

قلت : اللهم رحمة ؛ ثم ماذا يا صاحبى المسكين ؟

قال : ثم هذه التى أحبها هى التى لا أريد الاستمتاع بها ولا أطيقه ولا أجد فى طبيعتى جرأة عليه ، فكأنها الذهب وكأننى الفقير الذى لا يريد أن يكون لصًّا ؛ يقول له شيطانُ المال : تستطيع أن تطمع ؛ ويقول له شيطان الحاجة : وتستطيع أن تفعل ؛ ويقول هو لنفسه : لا أستطيع إلا الفضيلة !

إن عذاب هذا بشيطانين لا بشيطان واحد ، غير أن لذته فى انتصاره كلذة من يقهر بطلين كلاهما أقوى منه وأشد .

* * *

قلت : اللهم عفواً ؛ ثم ماذا يا قاهر الشيطانين ؟

فأطرق مليًّا كالذى ينظر فى أمر قد حيَّره لا يتوجه له فى أمره وجه ، ثم تنهد وقال : يا طول علة قلبى ! من أين أجىء لأحلامى بغير ما تجىء الأحلامُ به ، وإنما هى تحت النوم ووراء العقل وفوق الإرادة ؟ لقد بلغ بى هواها أن كل كلمة من كلام الحب فى كتاب أو رواية أو شعر أو حديث — أراها موجَّهة إلىَّ أنا . . .

ثم قال : انطلقْ بنا فتراها حتى تعلم منها علما ، فهى فى ذلك المسرح ، هى فى ذلك الشر ، هى فى تلك الظلمات ، هى كاللؤلؤة لا تتربى لؤلؤة إلا فى أعماق بحر .

* * *

وذهبنا إلى مسرح يقوم فى حديقة غنَّاءَ مترامية الجهات بعيدة الأطراف ، تظهر تحت الليل من ظلماتها وأنوارها كأنها مُشْتَغِلَةٌ بمعانى الهجر والعشق .

وتقدَّمنا نسير فى الغَبَش ، فقال صاحبنا المحب : إنى لأشعر أن الظلام هنا حىٌّ كأن فيه غوامض قلب كبير ، فما أرى فرقًا بين أن أجلس فيه وبين الجلوس إلى فيلسوف عظيم مهمومٍ بهمِّ اللانهاية ، فتعال نبرز إلى ذلك النور حول المسرح

لنراها وهي مقبلة ، فإن رؤيتها سيدةً غير رؤيتها راقصة ، ولهذه جمالٌ فن ولتلك فنٌّ جمال .

ولم نلبث إلا يسيراً حتى وافتْ ، ورأيتها تمشي مشيَة الخفرات كأنما تحترم أفكارُ الناس ، يزهوها على ذلك إحساسٌ نبيل كإحساس الملكة الشاعرة بمحبة شعبها ؛ وانتفض مجنوننا وأغمض عينيه كأنها تمر بين ذراعيه لا في طريقها ، وكأن لذة قربها منه هي الممكن الذي لا يمكن غيره . . .

وكان عجبًا من العجب أن تحرك الهواء في الحديقة واضطربت أشجارها ، فقال : أنت ترى ؛ فهذا احتجاج من راقصات الطبيعة على دخول هذه الراقصة ! قلت : آه يا صديقي ! إن المرأة لا تكون امرأةً بمعانيها إلا إذا وُجدت في جو قلب يعشقها .

ونفذنا إلى المسرح . وتحرّى صاحبُنا موضعًا يكون فيه منظرَ العين من صاحبته ويكون مستخفيًا منها، ثم رُفع الستار عنها بين اثنتين يكتنفانها ، وقد لبسن ثلاثتهن أثواب الريفيات ، وظهرن كهيئتهن حين يجنين القطن .

وبرزت (تلك) في ثوب من الحرير الأسود ، وهي بيضاء بياضَ القمرحين يتمّ وقد شدّت وسطها بمشَدَة من الحرير الأحمر، فتحبّكتْ بها وظهرت شيئين : أعلى وأسفل ؛ ثم ألقت على شعرها الذهبي قَلَنْسوةً حمراء من ذلك الحرير أمالتْها جانبًا فحبستْ شيئًا منه وأظهرتْ سائره . وأخذت بيديها صفّاقتين * وأقبل الثلاث يرقصن ويغنّين نشيد الفلاحة .

لم أنظر إلى غيرها . فقد كانت صاحبتاها دليلين على جمالها لا أكثر ولا أقل ، وما أحسب الحرير الأحمرَ ، كان معها أحمرولا الأسودَ كان عليها أسود ، ولا لونَ الذهب في معْصمها كان لونَ الذهب ؛ كلاّ كلاّ ، هذه ألوان فوق الطبيعة ، لأن ذلك الوجهَ يُشرق عليها بالجمال والحياة ، وذلك الجسمَ يَفيضُ لها بالخفة والطرب وتلك الروح تبعث فيها المرح والنشوة ؛ فهذا مزيج من خمر الألوان لا من الألوان نفسها .

---

* الصفاقات : هي التي يقال لها الساجات ، تكون في أصابع الراقصة ، والكلمة واردة في كتاب الأغاني .

وقال مجنوننا : إن أجمل الجمال فى المرأة الفاتنة هو ذاك الذى يجعل لكل إنسان نوعَ شعوره بها ، وأنا أشعر الساعة أن قلبي نصفُ قلب فقط ، وأن نصفه الآخر فى هذه وحدها ؛ فما شعورك أنت ؟

قلت ، يا صديقى . إن الله رحيم ، ومن رحمته أنه أخفى القلبَ وأخفى بواعثه ليظل َكلُّ إنسان مخبوءاً عن كل إنسان ؛ فدعنى مخبوءاً عنك !

قال : لا بد !

قلت : إن المصباح فى الموضع النجس لا يبعث النور نجساً ، وما أشعر إلا أن النور الذى فى قلبي قد امتزج بالنور الذى فى عينيها .

ثم كأنها أحسَّت بأن إنساناً قد امتلأ بها ، فأدارت وجهها وهى ترقص ، فتلمَّحت صاحبنا ، وجعلتْ تـُقطع الطَّرف بينها وبينه كأنها تعرفه وتجهله ، ثم تبيَّنت إلحاح نظره فضحكت لأنها تعرفه ولا تجهله ! .

أما هو ، أما المجنون ، أما صاحب القلب المسكين ! . . .

* * *

القلب المسكين
٢

. . . أما صاحب القلب المسكين فرأى الضحكة التى ألقت بها صاحبته وهى ترقص حين عرفته — غيرَ ما رأيتها أنا وغيرَ ما رأى الناس : كانت لنا نحن ابتساماً عذباً من فم جميل يتمُّ جماله بهذه الصورة ، وكانت له هو لغةً من هذا الفم الجميل يُتم بها حديثاً قديماً كان بينهما ؛ واعترانا منها الطربُ واعتراه منها الفكر ، ووصفت لنا نوعاً من الحسن ووصفت له نوعاً من الشوق ، ومرت علينا شعاعاً فى الضوء ووقعت فى يده هو كبطاقة الزيارة عليها اسمٌ مكتوب . . .

وقوى إحساسُ الراقصة الجميلة بعد ذلك فانبعث يدلُّ على نفسه ضروباً من الدلالة الخفية ، و رجعت بهذا الإحساس كالحقيقة الشعرية الغامضة المملوءة

بفنون الرمز والإيماء ، وكأنها زادت بهذا الغموض زيادة ظاهرة ؛ وللمرأة لحظاتٌ تكون فيها بفكرين حينما يكون أحدُ الفكرين ماثلاً أمامها فى رجل تهواه ؛ فنى هذه الساعة تتحدثُ المرأة بكلام فيه صمت يشرح ويفسِّر . وتضطرب بحركة فيها استرخاءٌ يميل ويعتنق . وتنظر بألحاظ فيها انكسارٌ يأمر ويتوسل ؛ وكانت هى فى هذه الساعة . . . فغلبت والله على صاحبها المسكين وتركت نفسه كأنها تتقطع فيه من أسف وحسرة ؛ ثم كانت له كالزهرة العبقة : بينه وبينها جمالها وعطرها وهواؤها والحاسةُ التى فيه .

وجعل يستشِفُّها من خلال أعضائها ، ثم قال لى : انظر ويحك ! لكأن ثيابها تضمُّها وتلتصق بها ضمَّ ذى الهوى لمن يهوى .

قلت : ما هى إلا كهاتين اللتين ترقصان معها : امرأة بين امرأتين وإن كانت أحسن الثلاث .

قال : كلا ، هذه وحدها قصيدة من أروع الشعر . تتحرك بدلا من أن تُقرأ وترى بدلاً من أن تُسمع ؛ قصيدة بلا ألفاظ ، ولكنَّ من شاء وضع لها ألفاظا من دمه إذا هو فهمها بحواسه وفكره وشعوره .

قلت : والأُخْرَيَان ؟

قال : كلا كلا ، هذا فن آخر ، فالواحدة من هؤلاء المسكينات إنما ترقص بمعِدتِها . . . ترقص للخبز لا غير ؛ أما (تلك) فرقصها الطرب مصنوعًا على جسمها ومصنوعًا من جسمها ؛ إنها كالطاوس يتبختر فى أصباغه . فى ريشه . فى خُيلائه ، بخترةً يضاعفها الحسنُ ثلاثَ مرات ؛ ولو خلق الله جسمين أحدهما من الجواهر أحمرِها وأخضرِها وأصفرِها وأزرقها ، والآخر من الأزهار فى ألوانها ووشْيها ، ثم اختال الطاوس بينهما ناشراً ذيله فى كبرياء روحه الملوَّنة — لظهر فيه وحده اللونُ الملِكُ بين ألوانٍ هى رعيتُه الخاضعة .

* * *

وانتهى رقص الحسناء الفاتنة وغابت وراء الستارة بعد أن أرسلت قُبلةً فى الهواء . . . فقال صاحبنا : آه ! لو أن هذه الحسناء تصدقت بدرهم على فقير ، لجعلته لمسةُ يدها درهمًا وقُبلة . . .

قلت : يا عدوَّ نفسه ! هذه قبلة مُحرَّرة مسددة وقد رأيتُها وقعتْ هنا . . . ولكنك دائمًا فى خصام بين نفسك وبين حقائق الحياة ؛ تعشق القبلة وتخاصم الفم الذى يلقيها ، وتبنى العُشَّ وتتركه فارغًا من طيره ؛ إن امرأة تحبك لا بد منتهية إلى الجنون ما دامت معك فى غيرِ المفهوم وغير المعقول وغير الممكن .

ثم بدأ فصل آخر على المسرح ، وظهر رجال ونساء وقصة ؛ وكان من هؤلاء الرجال شيخ يمثل فقيهًا ، وآخر يمثل شُرطيًّا ؛ فقال صاحبنا الفيلسوف : لقد جاءت هذه الثيابُ فارغة وكأنها الآن تنطق أن صحة أكثر الأشياء فى هذه الحياة صحةُ الظاهر فقط ، ما دام الظاهر يُخلع ويُلبس بهذه السهولة ؛ فكم فى هذه الدنيا من شرفاء لو حققتَ أمرهم وبلوت الباطنَ منهم — إنما يشرِّفون الرذائل لأنهم يرتكبونها بشرف ظاهر . . . وكم من أغنياء ليس بينهم وبين اللصوص إلا أنهم يسرقون بقانون . . . وكم من فقهاء ليس بينهم وبين الفَجَرَة إلا أنهم يفجرون بمنطق وحجة . . . ليست الإنسانية بهذه السهولة التى يظنها من يظن ، وإلا ففيم كان تعبُ الأنبياء وشقاء الحكماء وجهادُ أهل النفوس ؟

العقدة السماوية فى هذه الأرض أن الله سبحانه وتعالى لم يخلق الإنسان إلا حيوانًا مُلَطَّفًا تلطيفًا إنسانيًّا ، ثم أراه الخيرَ والشر وقال له اجعل نفسك بنفسك إنسانًا وجئنى .

٨

قلت : يا عدوَّ نفسه ! فما تقول فى حبك هذه الراقصةَ وأنت حيوان ملطف تلطيفًا إنسانيًّا ؟

قال : ويحك ! وهل العقدةُ إلا هنا ؟ فهذه مبذولةٌ ممكنة ، ثم هى لى كالضرورة القاهرة . فلا يكون حبها إلا إغراءً بنَيلها ، ولا تكون سهولةُ نيلها إلا إغراءً لذلك الإغراء ؛ فأنا منها لستُ فى امرأة وحب ، ولكنى فى امتحان شديد عَسِر ؛ أغالب ناموسًا من نواميس الكون ، وأدافع قانونًا من قوانين الغريزة وأظهر قوتى على قوة الضرورة الميسرة بأسبابها ، وهى أشد الضرورات عنفًا وإلحاحًا وقهراً للنفس ، من قِبَل أنها ضرورة لازمة ، وأنها مهيَّأة سهلة ؛ فلو أن هذه المرأة المحبوبة كانت ممنَّعة بعيدة المنال ، لما كانت لى فضيلة فى هذا الحب العنيف ،

ولكنها دانيةٌ ميسرة على الشغف والهوى ؛ فهذا هو الامتحان لأصنع أنا بنفسي فضيلةَ نفسي !

* * *

ومن الفصل الذى مثّلوه وما نشعر منه بتمثيل ، فقد كان كالصورة العقلية المعترضة للعقل وهو يفكر فى غيرها . وكانت (الحقيقة) فى شىء آخر غير هذا ؛ ومتى لم يتعلق الشعورُ بالفن لم يكن فيه فن ؛ وهذا هو سر كل امرأة محبوبة ، فهى وحدها التى تثير شعورَ المحب فى نفسه فيشعر من حسنها بحقيقة الحسن المطلق ، ويجد فى معانيها جواب معانيه ، وتأتيه كأنها صُنعت له وحده ، وتجعل له فى الزمان زمنًا قلبيًّا يحصر وجودَه فى وجودها .

وليس فن الحب شيئًا إلا استطاعةَ الحبيب أن يجعل شهواتِ المحب شاعرة به ممتلئةً منه متعلقة عليه ، كأن به وحده ظهورَ جسَدِيَّةِ هذا الجسد وروحانيةِ هذا الروح ؛ وكل ما يتزين به المحبوب للمحب ، فإنما هو وسائل من المبالغة لإظهار تلك المعانى التى فيه ، كيما تكبر فيدركها المحب بدقة ، وتثور فيحسّها العاشق بعنف وتستبد فيخضع لها المسكين بقوة .

والشهوات كالطبيعة الواحدة فى أعصاب الإنسان ، وهى تتبع فكره وخياله ؛ ولا تَفاوُتَ بينهما إلا بالقوة والضعف ، أو التنبه والخمود ، أو الحدة والسكون ؛ غير أنها فى الحب تجد لها فكراً وخيالاً من المحبوب . فتكون كأنها قد غيرت طبيعتها بسرٍ مجهول من أسرار الألوهية؛ ومن هنا يتألّه الحبيب وهو هو لم يزد ولم ينقص ولم يتغير ولم يتبدل ، وتراه فى وهم محبه يفرض فروضًا ويشرع شريعة من حيث لا قيمة لفروضه وشريعته إلا فى الشهوة المؤمنة به وحدها .

ومن ثَم لا عصمة على المحب إلا إذا وُجد بين إيمانين . أقواهما الإيمانُ بالحلال والحرام ؛ وبين خوفين ، أشدهما الخوف من الله ؛ وبين رغبتين ، أعظمهما الرغبةُ فى السموّ .

فإن لم يكن العاشق ذا دين وفضيلة فلا عصمة على الحب إلا أن يكون أقوى الإيمانين الحرصَ على مكانة المحبوب فى الناس ، وأشد الخوفين الخوفَ من القانون .. وأعظم الرغبتين الرغبةَ فى نتيجة مشروعة كالزواج .

فإن لم يكن شيء من هذا أو ذاك فقلما تجد الحب إلا وهو فى جراءة كفرين، وحماقة جنونين، وانحطاط سفالتين؛ وبهذا لا يكون فى الإنسانين إلا دون ما هو فى بهيمتين!

* * *

ثم جاء الفصل الثالث وظهرت هى على المسرح، ظهرت هذه المرة فى ثوب مركيزة أوربية تخاصر عشيقًا لها، فيرقصان فى أدب أوربى متمدن . . . متمدن بنصف وقاحة؛ متأدب . . . متأدب بنصف تسفّل؛ مشروع . . . مشروع بنصف كفر؛ هو على النصف فى كل شيء، حتى ليجعل العذراء نصف عذراء، والزوجة نصف زوجة . . . !

وكان الذى يمثل دور العشيق فتاةً أخرى غلامية مَجمَّمَةَ الشعر* ممسوخة بين المرأة والرجل؛ فلما رآها صاحبنا قال: هذا أفضل . . .

وهشّت الحسناءُ وتبسّمت وأخذت فى رقصها البديع، فانفصل عنى الصديق وأهملنى وأقبل عليها بالنظرة بعد النظرة، كأنه يكرر غير المفهوم ليفهمه ورجع وإياها كأنه فى عالم من غير زمننا تَقدمه عن عالمنا ساعة أو تؤخره ساعة؛ وكانت جملةُ حاله كأنها تقول لى: إن الدنيا الآن امرأة! وكان من السرور كأنما نقله الحب إلى رتبة آدم، ونقل صاحبته إلى رتبة حواء، ونقل المسرح إلى رتبة الجنة!

والعجيب أن القمر طلع فى هذه الساعة وأفاض نوراً جديداً على المسرح المكشوف فى الحديقة، فكأنه فعل هذا ليُتم الحسنَ والحب؛ وأخذ شعاع القمر السماوىّ يرقص حول هذا القمر الأرضى، فكانت الصلة تامة وثيقة بين نفس صاحبنا وبين الأرض والسماء والقَمرين.

ما هذا الوجه لهذه المرأة؟ إنه بين اللحظة واللحظة يعبر تعبيراً جديداً بقسماته وملامحه الفتانة؛ كلُّ البياض الخاطف فى نجوم السماء يجول فى أديمه المشرق، وكل السواد الذى فى عيون المهَا يجتمع فى عينيه، وكل الحمرة التى فى

---

* المجممات: هن اللواتى يتخذن شعورهن جمة (بضم الجيم) أى يقصصنها، كما يفعل نساء هذه الأيام، تشبهاً بالرجال؛ وقد كان ذلك مما تصنعه نساء العرب ونهى الإسلام عنه كراهة لهذا " شبه؛ فقص الشعر (على المودة) هو التجميم.

الورد هى فى حمرة هاتين الشفتين .

ما هذا الجسم المتزن المتموجُ المفرّغ كأنه يندفق هنا وهنا ؟ إنه جسم كامل الأنوثة ، إنه صارخ صارخ ، إنه عالَمُ جمالٍ كما تقول الفلسفة حين تصف العالم : فيه « جهةُ فوق » و « جهة تحت » ؛ لو امتدت له يد عاشقه لجعل فى خمسِ أصابعها خمسَ حواس . . .

ما هذا ؟ لقد خُتم الرقصُ بقبلة ألقاها الخليل على شفتى الخليلة ، وكانت تركت خصرها فى يديه وانفلتتْ تميل بأعلاها راجعة برأسها إلى خلف ، نازلةً به رُوَيداً رويدا إلى الأرض ، هاربة بشفتيها من الفم المطِل عليها وكان هذا الفم ينزل رُويداً رويدا ليدرك الهارب . . .

وقبل أن تقع القبلة التفتت لفتةً إلى . . . ثم تلقَّت القبلة ، أما هو ، أما مجنوننا ، أما صاحب القلب المسكين ؟ . . .

القلب المسكين

٣

أما صاحب القلب المسكين فرَمَقها وهى تلتفت إليه التفات الظبية بسواد عينيها : يجعل سوادُهما الجميلَ فى النظرة الواحدة نظرتين لعاشق الجمال ، تقول إحداهما : أنت ، وتقول الأخرى : أنا ، ثم رآها وقد كسرت أجفانها وتفترتْ فى يدى الممثل العشيق وأفصحَ منظرها ببلاغة . . . ببلاغة جسم المرأة المحبوبة بين ذراعىْ من تحبه ؛ ثم اختلجت وصوَّبتْ وجهها ، وأهدفت شفتيها . وتلقَّت القبلة .

وكان به منها ما الله عليم به ، فانبعثت من صدره آهةٌ مُعْوِلةٌ تئن أنينًا ، غير أنها كلَّمته بعينيها أنها تقبِّله هو ؛ فلا ريب قد حملت إليه إحدى النسمات شيئًا جميلاً عن ذلك الفم ، لمستْ به النفسُ النفس ، والقبلةُ هى هى ولكن وقع خطأ فى طريقة إرسالها . . .

وليس تحت الخيال شيء موجود ، ولكنَّ الخيال المتسرِّح بين الحبيبين

تكون فيه أشياء كثيرة واجبة الوجود ؛ إذ هو بطبيعته مجرى أحلام من فكر إلى فكر ، ومسرح شعور يصدر ويرد بين القلبين في حياة كاملة الإحساس متجاوبة المعانى ؛ وبهذا الخيال يكون مع القلبين المتحابين روحٌ طبيعى كأنه قلب ثالث ينقل للواحد عن الآخر ، ويصل السرّ بالسر ، ويزيد فى الأشياء وينقص منها ، ويدخل فى غير الحقيقى فيجعله أكثر من الحقيقى ؛ ومن هنا لم يكن فرح ولا حزن ، ولا أمل ولا يأس ، ولا سعادة ولا شقاء ، إلا وكل ذلك مضاعَف للمحب الصادق الحب بقدر قلبين ؛ والذين يعرفون قبلة الشغف والهوى ، يعرفون أن العاشق يقبّل بلذة أربع شفاه .

* * *

وانسدلت بعد هذه القبلة ستارة المسرح ، وغابت الجميلة المعشوقة غيبة التمثيل فقلت لصاحب القلب المسكين : إن روحيكما متزوجتان . . . قال : آه ! ومدّها من قلبه كأنه دَنِفٌ سقيم .

قلت : وماذا بعد آه ؟

قال : وماذا كان قبلها ؟ إنه الحب : فيه مثل ما فى (عملية جراحية) من تنهداتك الألم ولذعاته ، غير أنها مفرّقة على الأوقات والأسباب ، مبعثرة غير مجموعة ! « آه » : هذه هى الكلمة التى لا تفرغ منها القلوب الإنسانية ، وهى تقال بلهفة واحدة فى المصيبة الداهمة ، والألم البالغ ، والمرض المدنف والحب الشديد ؛ الشديد ؛ فحينما توشك النفس أن تختنق تتنفس « بآه » ! .

قلت : أما رأيتها مرة وقد أوشكت نفسُها أن تختنق . . . ؟

قال : لقد هِجْتَ لى داءً قديمًا ؛ إن لهذه الحبيبة ساعات مغروسة فى زمنى غرس الشجر ، فبين الحين والحين تثمر هذه الساعات مرّها وحلوها فى نفسى كما يثمر الشجر المختلف ؛ ولقد رأيتها ذات مرة فى ساعة همها ! ثم ضحك وسكت .

قلت : يا عدوّ نفسه ! ماذا رأيت منها ؟ وكيف أراك الوجدُ ما رأيتَ منها ؟

قال : أتصدّقنى ؟ قلت : نعم .

قال : رأيت الهمّ على وجه هذه الجميلة كأنه همٌّ مؤنث يعشقه همٌّ مذكر : فله جمال ودلال وفتنة وجاذبية ، وكأن وجهها يصنع من حزنها حزنين : أحدهما بمعنى الهم لقلبها ، والآخر بمعنى الثورة لقلبي !

قلت : يا عدو نفسه ! هذا كلام آخر ؛ فهذه امرأة ناعمةٌ بضّةٌ مطويٌّ بعضُها على بعضها ، لفّاء من جهة هيفاء من جهة ، ثقيلةٌ شيء وخفيفة شيء ، جمعت الحسنَ والجسم وفنّاً بارعاً فى هذا وفنّاً مُفْرداً فى ذاكَ ؛ وهى جميلةُ كلِّ ما تتأمل منها ، ساحرةُ كلِّ ما تتخيل فيها ، وهى مزّاحة دَحْدَاحةٌ* وهى تطالعك وتُطعِمُك ؛ وأنت امرُؤٌ عاشق ورجل قويٌّ الرجولة ؛ فالجميلة والمرأة هما لك فى هذا الجسم الواحد ، إن ذهبتَ تفصلهما فى خيالك امتزجتا فى دمك ؛ ولو أمسكتْ آلةُ التصوير نظراتِك إليها لبانت فيها أطرافُ اللهب الأحمر مما فى نفسك منها ؛ ولعَمرى لو مرت عربة تَدَحْرُجُ فى الطريق ونظرتَ إليها نظرتك لهذه المرأة بهذه الغريزة المحتَبَسَة المكفوفة** لظنَنْتُك سترى العجلة الخلفيّة عاشقاً مهتاجاً يطارد العجلة الأمامية وهى تفر منه فرار العذراء !

* * *

فضحك وقال : لا ، لا ؛ إن نوع التصوير لإنسان هو نوع المعرفة لهذا الإنسان ، ومن كل حبيب وحبيبه تجتمع مقدمة ونتيجة بينهما تلازم فى المعنى ؛ والمقدمة عندى أن إبليس هنا فى غير إبليسيته ، فلا يمكن أن تكون النتيجةُ وضْعَه فى إبليسيته ؛ وما أتصور فى هذه الجميلة إلا الفنّ الذى أسبغه الجمال عليها ، فهى معرفتى وخيالى كالتمثال المبدَع إبداعهُ : لا يستطيع أن يعمل عملاً إلا إظهارَ شكله الجميل التام حافلاً بمعانيه .

وليست هذه المرأة هى الأولى ولا الثانية ولا الثالثة فيمن أحببت(١) ؛ إنها تكرار وإيضاح وتكملة لشىء لا يكمل أبداً ، وهو هذه المعانى النسوية الجميلة

---

(١) انظر فصل « الرافعى العاشق » ص ٧٣ — ١١٩ « حياة الرافعى » .

* هذه كلمة استعملها بعض المولدين فى معنى الظريفة (المدردحة) ، وليس كذلك معناها فى اللغة ، ولكن الاستعمال صحيح عندنا واللغة لا تأباه .

** يستعمل الكتاب فى هذا المعنى لفظ (المكبوتة) ، وهو تعبير ضعيف ، والأفصح ما ذكرنا هنا .

التى يزيد الشيطانُ فيها من عشق كل عاشق ؛ إن بطن المرأة يلد ، ووجه المرأة يلد !

قلت : هذا إن كان وجهها كوجه صاحبتك ، ولكن ما بال الدميمة ؟

قال : لا ، هذا وجهٌ عاقر . . .

* * *

قلت : ولكن الخطأ فى فلسفتك هذه أنك تنظر إلى المرأة نظرةً عملية تريد أن تعمل ، ثم تمنعها أن تعمل ؛ فتأتى فلسفتك بعيدة من الفلسفة . وكأنك تغذو المعدةَ الجائعة برائحة الخبز فقط .

قال : نعم هذا خطأ ، ولكنه الخطأ الذى يُخرج الحقائق الخيالية من هذا الجمال ؛ فإذا سخرتَ من الحقيقة المادية بأسلوب فبهذا الأسلوب عينه تُثبت الحقيقة نفسها فى شكل آخر قد يكون أجمل من شكلها الأول .

أتعلم كيف كانت نظرتى إلى نور القمر على هذه وإلى حسن هذه على القمر ؟ إن القمر كان يُنسيى بشريتَّـها فأراها متممة له كأنه ينظر وجهه فى مرآة ، فهى خيال وجهه ؛ وكانت هى تُنسيني مادِّية القمر فأراه متممًا لها كأنه خيال وجهها .

أتدرى ما نظرةُ الحب ؟ إن فى هذا القلب الإنسانى شرارةً كهربائية متى انقدحتْ زادت فى العين ألحاظًا كشَّافة ، وزادت فى الحواس أضواءً مُدرِكة ؛ فينفذ العاشق بنظره وحواسه جميعًا فى حقائق الأشياء ، فتكون له على الناس زيادةٌ فى الرؤية وزيادة فى الإدراك يعمل بها عملا فيما يراه وما يدركه ؛ وبهذه الزيادة الجديدة على النفس تكون للدنيا حالةٌ جديدة فى هذه النفس ، ويأتى السرور جديداً ويأتى الحزن جديداً أيضًا ؛ فألفُ قبلة يتناولها ألف عاشق من ألف حبيب ، هى ألف نوع من اللذة ولو كانت كلها فى صورة واحدة ؛ ولو بكى ألف عاشق من هجر ألف معشوق لكان فى كل دمع نوعٌ من الحزن ليس فى الآخر !

* * *

قلت : فنوعُ تصوُّرك لهذه الراقصة التى تحبها ، أن إبليس هنا فى غير إبليسيته !

قال : هكذا هى عندى ، وبهذا أسخر من الحقيقة الإبليسية .

قلت : أو تسخر الحقيقة الإبليسية منك ، وهو الأصح وعليه الفتوى . . . ؟

فضحك طويلا ، وقال : سأحدثك بغريبة : أنت تعرف أن هذه الغادة لا تظهر أبداً إلا فى الحرير الأسود ؛ وهى رقيقة البشرة ناصعة اللون ، فيكون لها من سواد الحرير بياضُ البياض وجمال الجمال ؛ فلقد كنت أمس بعد العشاء فى طريقى إلى هذا المكان لأراها ، وكان الليل مظلماً يتدجَّى ، وقد لبس وتلبَّس وغلب على مصابيح الطريق فحصر أنوارها حتى بين كل مصباحين ظلمةٌ قائمة كالرقيب بين الحبيبين يمنعهما أن يلتقيا ؛ فبينا أقلِّب عينى فى النور والغَسق وأنا فى مثل الحالة التى تكون فيها الأفكار المحزنة أشدَّ حزناً — إذ رفع لى من بعيد شبحٌ أسود يمشى مِشْيته متفتِّراً قصير الخَطْو يهتز ويتبختر ؛ فتبصرته فى هيئته فما شككت أنها هى ، وفُتحت الجنة التى فى خيالى وبرزت الحقائق الكثيرة تلتمس معانيها من لذة الحب ؛ وكان الطريق خالياً ، فأحسست به لنا وحدنا كالمسافة المحصورة بين ثغرين متعاشقين يدنو أحدهما من الآخر ، وأسرعت إسراع القلب إلى الفرصة حين تُمكن ؛ فلما صرت بحيث أتبين ذلك الشبح إذا هو . . . إذا هو قسِّيس . . . . . .

* * *

فقلت : يا عجباً ! . ما أظرفَ ما داعبك إبليس هذه المرة ! وكأنه يقول لك : إيه يا صاحب الفضيلة . . .

وكان الممثلون يتناوبون المسرح ونحن عنهم فى شغل ؛ إذ لم تكن نوبتها قد جاءت بعد ؛ وألقى الشيطانُ على لسانى فقلت لصاحبنا : ما يمنعك أن تبعث إليها فلاناً يستفتح كلامها ثم يدعوها ، فليس بينك وبينها إلا كلمة « تعالَىْ » أو تفضَّلى ؟

قال : كلا . يجب أن تنفصل عنى لأراها فى نفسى أشكالاً وأشكالاً ؛ ويجب أن تبتعد لألمسها لمساتٍ روحية ؛ ويجب أن أجهل منها أشياء لأحقق

فيها عِلم قلبي ؛ ويجب أن تدعَ جسمها وأدَع جسمي وهناك نلتقي رجلا وامرأة ولكن على فهم جديد وطبيعة جديدة . بهذا الفهم أنا أكتب ، وبهذه الطبيعة أنا أحب !

ما هو الجزء الذي يفتنني منها ؟ هو هذا الكل بجميع أجزائه .

وما هو هذا الكل ؟ هو الذي يفسِّر نفسَه في قلبي بهذا الحب .

وما هو هذا الحب ؟ هو أنا وهي على هذه الحالة من اليأس .

نعم أنا بائس ، ولكن شعور البؤس هو نوع من الغنى في الفن : لا يكون هذا الغنى إلا من هذا الشعور المؤلم ، والحبيب الذي لا تناله هو وحده القادرُ قدرةَ الجمال والسحر ؛ يجعلك لا تدرى أين يختبئُ منه جماله فيدعك تبحث عنه بلذة ؛ ولا تدرى أين يُسفِر جماله منه فيدعك تراه بلذة أخرى ؛ أنا أُنضِج هذه الحلوى على نار مشبوبة ، على نار مشبوبة في قلبي !

قلت : يا صديقي المسكين ! هذه مشكلة عرضتْ بها المصادفة وستَحلها المصادفة أيضًا . وما كان أشد عجبي إذ لم أفرغ من الكلمة حتى رأينا (المشكلة) مقبلة علينا .

أما هو : أما صاحب القلب المسكين . . . ؟

القلب المسكين

٤

أما صاحبُ القلب المسكين فما كاد يرى الحبيبة وهي مقبْلة تتيممنا حتى بغتَته ذلك ، فساوره القلق ، واعتراه ما يعترى المحبَّ المهجور إذا فاجأه في الطريق هاجرُه ؛ أرأيت مرة عاشقًا جفاه الحبيب وامتنع عليه دهراً لا يراه ، وصارمه مدةً لا يكلمه ، فنزع نومتَه من ليله ، وراحته من نهاره . ودنياه من يده ،

وبلغ به ما بلغ من السقم والضّنى ، ثم بينا هو يمشى إذ باغتَه ذلك الحبيب منحدراً فى الطريق ؟

إنك لو أبصرت حينئذ قلب هذا المسكين لرأيته على زلزلة من شدة الخفقان . وكأنه فى ضرباته متلعثم يكرر كلمة واحدة : هى هى هى . . .

ولو نفذت إلى حس هذا البائس لرأيته يشعر مثل شعور المحتَضَر أن هذه الدنيا قد نفتْه منها !

ولو اطلعت على دمه فى عروقه لأبصرته مخذولا يتراجع كأن الدمَ الآخر يطرده .

إنها لحظة يرى فيها المهجور بعينيه أن كل شهواته فى خيبة ، فيردُّ عليه الحبُّ مع كل شهوة نوعاً من الذل ، فيكون بإزاء الحبيب كالمنهزم مائة مرة أمام الذى هزمه مائة مرة .

لحظة لا يشعر المسكين فيها من البغتة والتخاذل والاضطراب والخوف إلا أن روحه وثبتْ إلى رأسه ثم هوت فجأة إلى قدميه !

* * *

غير أن صاحبنا نحن لم يكن مهجوراً من صاحبته ؛ ولكن من عجائب الحب أنه يعمل أحياناً عملا واحداً بالعاطفتين المختلفتين ، إذ كان دائماً على حدود الإسراف ما دام حبًّا ، فكل شىء فيه قريبٌ من ضده ، والصدق فيه من ناحية مهيّأ دائماً لأن يقابَل بتهمة الكذب من الناحية الأخرى ، واليقين مُعَدٌّ له الشك بالطبيعة ؛ والحب نفسُه قضاء على العدل ، فإنه لا يخضع لقانون من القوانين ، والحبيب — مع أنه حبيب — يخافه عاشقه من أجل أنه حبيب !

وقد يصفرُّ العاشق لمباغتة اللقاء كما يصفر لمباغتة الهجر ، وهذه كانت حال صاحبنا عند ما رآها مقبلةً عليه ؛ وكان مع ذلك يخشى إلمامتها به ، توَقّياً على نفسه من ظنون الناس ؛ وأكثر ما يحسنه الناس هو أن يسيئوا الظن ؛ وهو رجل ذو شأن ضخم ، ومَقالة السوء إلى مثله سريعة إذا رُؤى مع مثلها ، وكأنها هى

ألـمّت بكل هذا أو طالعها به وجهه المتوقِّر المترمّت ؛ فعدلت عن طريقها إلينا ووقفت على رئيس فرقة الموسيقى ، وما بيننا وبينها إلا خطوات ؛ ورأيتها قد هيأت فى عينيها نظرة غاضبتْنا بها ، ثم لم تلبث أن صالحتنا بأخرى !

وكأنها ألقت لرئيس الموسيقى أمراً ليتأهب أهبته لدورها ، ثم همّت أن ترجع ، ثم عادت إليه فجعلت تكلمه وعيناها إلينا ؛ فقال صاحبنا وأعجبه ذلك من فعلها : إنها نبيلة حتى فى سقوطها !

ولا أدرى ماذا كانت تقول لرئيس الموسيقى ، ولكن هذا الرجل لم يَظهر لى وقتئذ إلا كأنه تليفون معلّق !

* * *

كانت عيناها إلى صاحبها لا تنزلان عنه ولا تتحولان إلى غيره ، ولا تُسارقه النظر بل تغلبه عليه مغالبة ؛ ورأيته كذلك قد ثبتت عيناه عليها فخيل إلى أن هذا الوجود قد انحصر جماله بين أربعة أعين عاشقة ؛ وكانت تُطارحه ويطارحها كلاماً مخبوءاً تحت هذه النظرات ، وقد نسيا ما حولهما ، وشعرا بما يشعر به كل حبيبين إذا التقيا فى بعض لحظات الروح السامية : أن هذا العالم العظيم لا يعمل إلا لاثنين فقط : هو وهى . .

وكان فمها الجميل لايزال يُساقط ألفاظه لرئيس الموسيقى ، وكأنها تسرُد له حكاية مروية ، أو تعارض بحافظته كلاماً تحفظه من كلام التمثيل أو الغناء ؛ فهى تتحدث وعيناها مفكرتان شاخصتان ، فلم ينكر الرجل هيئتها هذه ؛ ولكن كيف كانت عيناها ؟

لقد أرادت فى البدء أن تجعل قوة نظراتها كلاماً . حتى لحسبت أن هذه النظرات الأولى تهتف من بعيد : أنتَ يا أنتَ !

ثم بدا فى عينيها فتور الظمأ . ظمأ الحب المتكبر المتمرد ، لأنه حب المرأة المعشوقة ، ولأن له لذتين ، إحداهما فى أن يبقى ظمأ إلى حين . . .

ثم أرسلت الألحاظ التى تتوهج أحياناً فوق كلام المرأة الجميلة فى بعض حالاتها النفسية ، فتَضرم فى كلامها شرارةً من الروح تُظهر الكلام كأنه يُحرق ويحترق . . .

ثم توجعت النظرات لأنها تصلها بالرجل الذى لايشبه الرجالَ ، فلا يستوهب خضوعها ولايشتريه ؛ والرجل كل الرجل عند مثل هذه المرأة هو الذى لايشبه الباقين ممن تعرفهم ، فإذا أحبها فكأنما أحبها عذراء خَفِرةً لم تُمس، وكأنه من ذلك يصِلها بماضيها وطهارتها وحيائها وما لايمكن أن تتمثله إلا فى مثل حبه .

ثم ذبلتْ عيناها الجميلتان ، وما هو ذبول عينى امرأة تنظر إلى محبها ؛ إنه هو استسلام فكرها لفكرة ؛ أو عنادُ معنى فيها لمعنى فيه، أوتوكيد خاطرة تحتاج إلى التوكيد ؛ ومرةً هو كقولها : لماذا ؟ وتارة هو كقولها : أفهمت ؟ وأحياناً ، وأحياناً هو انتهاء مقاومة .

* * *

وتمت الحكاية المروية التى كانت تلقيها للتليفون . . . فكرّت راجعة إلى المسرح بعد أن صاحت نظراتُها مرة أخرى كما بدأت : أنت ياأنت . . . فقلت لصاحبنا : ويحك ياعدو نفسه ! لو اختار الشيطان عينين ساحرتين ينظر بهما إليك نظر الفتنة ، لما اختار إلا عينيها ، فى وجهها ، فى هيئتها ، فى موقفها؛ وأراك مع هذا كمنتظر مالا يوجد ولا يمكن أن يوجد ؛ وأراها معك فى حبها كالحيوان الأليف إذا طمع فى المستحيل .

قال : وما هو المستحيل الذى يطمع فيه الحيوان الأليف ؟

قلت : ذلك يطمع فى أن تكون له حقوق على صاحبه فوق الألفة والمنفعة .

قال : لقد أغمضتَ فى العبارة فبينْ لى شيئاً من البيان .

قلت : هب كلبةً تألف صاحبها وتحبه فهى له ذليلة مطواع ، ثم يبلغ بها الحب أن تطمع فى أن يكون لها تمام الشرف ، فلا يقول صاحبها عنها : هذه كلبتى ، بل يقول : هذه زوجتى . . .

قال : ویْ منك ! ویْ منك ! * لقد ضربتَ على رأس المسمار كما يقولون هذا هو المستحيل الذى بينى وبينها ، هذا هو المثل . يالفظَ الحلوى ! يالفظ الحلوى! لو كررتك بلسانى ألف مرة فهل تضع فى لسانى طعمها . . . ؟

---

* أى عجب ، يتعجب من فطنته .

قلت : خفض عليك ياصاحب القلب المسكين ، فلست أكثر من عاشق .

قال : بل أنا مع هذه أكثر من عاشق ؛ لأن فى العاشق راغبا وفىَّ أنا راهب ، وفيه الجرىء وفىَّ المنكمش ، ويغترف الغرفة من الشلاَّل المتحدِّر فيحسوها فيرتوى وأغترف أنا الغرفة بيدى ، وأبقيها فى يدى ، وأطمع أن تهْدِرَ فى يدى كالشلال أنا أكثر من عاشق ؛ فإنه يعشق لينتهى من ألم الجمال ، وأعشق أنا لأستمر فى هذا الألم !

هذه هذه ؛ العجيب ياصديقى أن خيال الإنسان يلتقط صوراً كثيرة من صور الجمال تجىء كما يتفق ، ولكنه يلتقط صورة واحدة بإتقان عجيب ، هى صورة الحب ؛ فهذه هذه

ألم أقل لك إن إبليس هنا فى غير حقيقته الإبليسية ولم تفهم عنى * ؟ فافهم الآن أننا إن كنا لانرى الملائكة فإنه ليخيل إلينا أننا نراها فيمن نحبهم ؛ وما دام سر الحب يبدِّل الزمن والنفس ويأتى بأشياء من خارج الحياة ، فكل حقائق هذا الحب فى غير حقيقتها . .

هذه هذه ؛ لا أطلب فى غيرها امرأة أجملَ منها ، فهذا كالمستحيل ، ولكنى ألتمس فيها هى امرأةً أطهر منها ، وهذا كالمستحيل أيضا ؛ إنها أجمل جسم ، ولكن واأسفاه ! إنها أجمل جسم للمعانى التى يجب أن أبتعد عنها !

* * *

وسكت صاحبنا ، إذ رفعتْ ستارة المسرح وظهرت هى مرة أخرى . ظهرت فى زينة لاغاية بعدها ، تمثل العروسَ ليلة جَلْوتها ؛ ألا ما أمرَّها سخرية منكِ أيتها المسكينة ! عروس ولكن لمن ؟

كانت تبرُق على المسرح كأنها كوكب درى نوره نورٌ وجمال وعواطف شعر . وأقبلت تمايل بجسم رخصٍ لين مسترسل الأعطاف يتدفق الجمالُ والشباب فيه من أعلاه إلى أسفله .

وأظهر وجهُها حسناً وأبدى جسمها حسناً آخر ، فتم الحسن بالحسن . واقفة كالنائمة ، فالجوُّ جوُّ الأحلام ، وكان الحب يحلم ، وكان السرور يحلم !

---

* مر هذا المعنى فى المقالة الثالثة .

مهتزة كالموج فى الموج . هل خُلقت روح البحر فى جسمها المترجرج فشىء يعلو وشىء يهبط وشىء يثور ويضطرب ؟

ثم دقت الموسيقى بألحانها المتكلمة ، ودقت أعضاء هذا الجسم بألحانها المتحركة ، وأحسسنا كأن روح الحديقة جالسة بيننا تنظر إليها وتتعجب . تتعجب من قوامها للغصن الحى ، ومن بدنها للزهر الحى ، ومن عطرها للنسيم الحى .

أما صاحب القلب المسكين . . .

القلب المسكين*

٥

أما صاحب القلب المسكين فتزعزعت كبده مما رأى ؛ وجعل ينظر إلى هذه الفتّانة تُمثّل زفاف العروس وقد أشرق فيها رونقها وسطعت ولمعتْ، فبدتْ له مُفسرةً فى هذه الغلائل غلائل العرْس ؛ وما غلائل العرس ؟

إنها تلك الثيابُ التى تكسو لابستَها إلى ساعة فقط . . . ثيابٌ أجملُ مافيها أنها تقدم الجمال إلى الحب ، فأزهى ألوانها اللونُ المشرقُ من روح لابستها ، وأسطعُ الأنوار عليها النورُ المنبعث من فرح قلبين .

تلك الثيابُ التى تكون سكبًا من خالص الحرير ورفيع الخزّ ، وحين تلبسها مثلُ هذه الفاتنة تكاد تنطق أنها ليست من الحرير ، إذ تعلم أن الحرير ما تحتها .

ثم تنهد المسكين وقال : أفهمت ؟

قلت : فهمتُ ماذا ؟

قال . هذا هو انتقامُها .

قلت : ياعجبًا ! أتريدها فى ثيابِ راهبة مُكبكبَة فيها كما أُلقيت البضاعة

* نرجح أن يكون القراء قد أدركوا الغرض فى كتابة هذه المقالات على هذا السرد الذى وصفته لنا إحدى الأديبات بأن « فيه أشياء مادية » ؛ فنحن نرمى إلى تصوير الغريزة ثائرة مهتاجة بكل أسباب الثورة والاهتياج ، ولكنها مكفوحة بأسباب أخرى من الدين والشرف والمروءة وفلسفة العقل . . .

فى غرارة ، بين سوادٍ هو شعارُ الحداد على الأنوثة الهالكة ، وبياضٍ هو شعار الكفن لهذه الأنوثة ؟

قال : أنت لاتعرفها ؛ إن الرواية التى تُمَثَّل فيها بين الروح والجسم ، هى التى احتاجت إلى هذا الفصل يقوَى به المعنى ؛ وكل عاشقة فعشقُها هو الرواية التى تمثِّل فيها ، يؤلفها هذا المؤلفُ الذى اسمه الحب . ولا تدرى هى ماذا يصنع وماذا يؤلف ، غير أنه لايفتأ يؤلف ويصنع وينقّع كما تتنزل به الحالُ بعد الحال ، وكما تعرض به المصادفة بعد المصادفة ؛ وعليها هى أن تمثل . .

قلت : فهذا ؛ ولكن كيف يكون هذا انتقامـًا ؟

قال : إن الأفكار أشياء حقيقية . ولو كشف لك الجوُّ هذه الساعة لرأيته مسطوراً عبارات عبارات كأنه مقالة جريدة .

هذه الفصلُ حوارٌ طويل فى الهموم والآلام ورقة الشوق وتهالك الصَّبوة ، لو كُتب له عنوان لكان عنوانه هكذا : ما أشهاها وما أحظاها ! إن الهواء بين كل عاشقين متقاتلين يأخذ ويعطى . . .

قلت : ياعدو نفسه ! ما أعجَب ما تُدقِّق ! لقد أدركتُ الآن أن المرأة تتسلَّح بما شاءت ، لامن أجل أن تدافع ، ولكن لتزيد أسلحتها فى سلاح من تحبه ، فتزيده قوةً على قهرها وإخضاعها . . .

* * *

أما هذه (العروس) فكانت أفكارها لا تجد ألفاظـًا تحدُّها فهى تظهر كيفما اتفق ، مرسَلةً إرسالاً فى اللَّفتَة والحركة والهيئة والقـَومة والقـَعدة : وهى من علمتَ : امرأةٌ تعيش للحقائق ، وبين الحقائق ، ككل ذى صنعة فى صنعته فكانت فى تماديها خطراً أىَّ خطر على صاحب القلب المسكين ، تمثل شيئـًا لا أدرى أهو ظاهر بخفائه أم هو خاف بظهوره ؛ وقد وقع صاحبنا منها فيما لم يدخل فى حسابه ، فكانت الخبيثة الماجنة كأنها تُسكره بمسكر حقيقى ، غير أنه من جسمها لا من زجاجة خمر .

وكانت لذهنه المتخيِّل كالسحابة الممتلئة بالبرق ؛ تومِض كلَّ لحظة بأنوار بعد أنوار ، وبين الفترة والفترة ترمى الصاعقة .

وظهرت كأنها امرأة مخلوقة من دم ولهب ؛ فلقد أيقنتُ حينئذ أن الحب إن هو إلا الغريزة البهيميَّةُ بعينها محاولةً أن تكون شيئًا له وجود فني إلى وجوده الطبيعي ، فهو مصيبتان في واحدة ، وكل عمله أن يجعل اللذةَ ألذَّ ، والألم أشدَّ ، والقلةَ كثرة ، والكثرة أكثر ، وما هو نهاية كأنه لا نهاية . . .

هذه (العروس) كانت قبل الآن واقفة على حدود صاحبها ، أما الآن فإنها تقتحم الحدودَ وتغزو غزوَها وتمتلك . . .

يا لَسحر الحب من سِحر ! كل ما في الطبيعة من جمال تظهره الطبيعةُ لعاشقها في إحدى صور الفهم ، أما الحبيب الجميل فهو وحده الذي يَظهر لعاشقه في كل صور الفهم ، وبهذا يكون الوقت معه أوقاتًا مختلفة متناقضة ، ففي ساعة يكون العقل وفي ساعة يكون الجنون .

يا لسحر الحب ! لقد أرادت هذه المرأة أن تذهب بعقل صاحبها ، وأن تنقله إلى وحشية الإنسان الأول الكامن فيه ، وأن تقذف به إلى بعيدٍ بعيدٍ وراء فضائله وعصمته ؛ فسَنَحتْ له كما يسنح الصيد للصائد يحمل في جسمه لحمه الشهي . . . وتركت شعوره جائعًا إلى محاسنها بمثل جوع المعدة . . . وبرزتْ له صريحةً كما هي ، ولِمَا هي ؛ ومن حيث إنها هي هي ؛ وكل ذلك حين ألبست جسمها ثياب الحقيقة المؤنثة .

آه مِن (هي) إذا امتلأت الهاء والياء من قلب رجل يحب ! وآه من (هي) إذا خرجت هذه الكلمة من لغة الناس إلى لغة رجل واحد !

إن في كل امرأة . . . امرأةً يقال لها (هي)(١) باعتبار الضمير للتأنيث فقط ، كما يعتبر في الدابة والحشرة والأداة ونحوها من هذه المؤنثات التي يرجع عليها هذا الضمير ؛ ولكن (هي) المفردة في الكون كله لا توجد في النساء إلا حين يوجد لها (هو) . . . . . .

* * *

(١) قلت : هنا رسالة إلى « فلانة » من تلك الرسائل التي كانت بينهما بعد القطيعة . . . ، وانظر ص ٨٣ « حياة الرافعي » .

أنا أنا الذى يقص للقراء هذه القصة . قد كابدت من شدة الحب وإفراط الوجد ما يُفْعِم قلبين مسكينين لا قلبًا واحداً ؛ وكانت لى (هى) من النْهِيَاتِ عانيت فيها الحبَّ والألم دهراً طويلا ؛ وقد ذهبتْ بى فى هواها كل مذهب إلا مذهبًا يُحلُّ حرامًا ، أو مذهبًا يُخلُّ بمروءة ؛ ولقد علمت أن الشىء السامى فى الحب هو ألا يخرج من العاشق مجرم .

فالشأن كل الشأن أن يستطيع الرجلُ الفصلَ بين الحب من أجل جمال الأنثى يَظهر عليها ، وبين الحب من أجْل الأنثى تظهر فى جمالها ؛ فهو فى الأولى يشهد الإلاهيةَ فى إبداعها السامى الجميل ، وفى الأخرى لا يرى غير البشرية حيوانيتها المتجمِّلة . . .

وقد أدركت من فلسفة الحب أن الحقيقة الكبرى لهذا الجمال الأزلى الذى يملأ العالم — قد جعلت حنين العشق فى قلب الإنسان هو أول أمثلتها العملية فى تعليمه الحنين إليها إن شاء أن يتعلم ، فكما يحب إنسان بروح الشهوة يحب إنسانٌ آخربروح العبادة ؛ وهذا هو الذى يسميه الفلاسفة : (تلطيف السرّ) ، أى جعله مستعدًّا للتوجه إلى النور والحق والخير . وقد عدُّوا فيما يعين عليه ، الفكرَ الدقيق والعشق العنيف .

وكذلك تبينتُ مما علمنى الحب أن طرد آدم وحواء من الفردوس ، كان معناه ثقلَ معانى الفردوس وعرْضَها لكل آدمٍ وحواء يمثلان الرواية . . . فإذا « قطفا الثمرة » طُردا من معانى الجنة * ، وهبطا بعد ذلك من أخيلة السماء إلى حقائق الأرض .

نعم هو الحب شىء واحد فى كل عاشق لكل جميل ، غير أن الفرق بين أهله يكون فى جمال العمل أو قبح العمل ؛ وهذه النفوس مصانع مختلفة لهذه المادة الواحدة ؛ فالحب فى بعضها يكون قوة وفى بعضها يكون ضعفا ؛ وفى نفس يكون الهوى حيوانيًّا يُراكِم الظلمة على الظلمة فى الحياة ، وفى أخرى يكون روحانيًّا يكشف الظلام عن الحياة .

والمعجزة فى هذا الإنسان الضعيف أنه له مع طبيعة كل شىء طبيعةَ الإحساس

* أى طردا كالطرد من الجنة .

به ، فهو مستطيعٌ أن يجد لذةً نفسه فى الألم ، قادر على أن يأخذ هبة من معانى الحرمان ؛ وبهذه الطبيعة يسمو من يسمو ، وهى على أتمها وأقواها فى عظماء النفوس ، حتى لكأن الأشياء تأتى هؤلاء العظماء سائلةً : ماذا يريدون منها ؟

فمن أراد أن يسمو بالحب فليضعْه فى نفسه بين شيئين : الخلق الرفيع ، والحكمة الناضجة ؛ فإن لم يستطع فلا أقل من شيئين : الحلال ، والحرام *

* * *

أنا أنا الذى يقص للقراء هذه القصة ، أعرف هذا كله ، وبهذا كله فهمت قول صاحب القلب المسكين : إن ظهور صاحبته فى فصل العروس هو انتقامها ، حاصرَتْ عيناها عينه ، وزحفت معانيها على معانيه ، وقاتلت قتال جسم المرأة المحبوبة فى معركة حبها ، وبكلمة واحدة : كأنما لبست هذه الثياب لتظهر له بلا ثياب . . .

وأردت أن أعيبها بما صنعتْ نفسُها له ، وأن أعيبه هو بدخوله فيما لا يشبهه ، وقلت فى غير طائل ولا جدوى ، فما كنت إلا كالذى يعيب الورد بقوله : يا عطر الشذى ، ويا أحمر الخدين !

وقد أمسك عن جوابى ، وكانت محاسنها تجعل كلماتى شوهاء ، وكان وضوحها يجعل معانىَّ غامضة ، وكانت حلاوتها تجعل أقوالى مرة ، وكانت ثياب العروس وهى تزف تريه ألفاظى فى ثياب العجوز المطلَّقة ؛ وكلما غاضبتُه مع نفسه أوقعتْ هى الصلح بينه وبين نفسه .

والعجيبُ العجيبُ فى هذا الحب أن فتح العينين على الجميل المحبوب هو نوع من تغميضهما للنوم ورؤيا الأحلام؛ ليس إلا هذا ، ولا يكون أبداً إلا هذا ؛ فهما أُعطيتَ من جدل فإقناعك المحب المستهام كإقناعك النائم المستَثْقَل ؛ وكيف وله ألفاظ من عقله لا من عقلك ، وبينك وبينه نسيانه إياك ، وقد تركك على ظاهر الدنيا وغاص هو فى دنيا باطنه لا يملك فيها أخذاً ولا رداً إلا ما تعطى وما تمنع .

* * *

---

* بسطنا هذا المعنى فى المقالة الثانية من هذه المقالات على وجه آخر .

ثم . . . ثم غابت (العروس) بعد أن نظرت له وضحكت .

ضحكت بحزنٍ حُزنَ الذى يسخر من حقيقة لأنه يتألم من حقيقة غيرها ؛ وكان منظرها الجميلُ المنكسر فلسفة تامة مصورة للخير الذى اعتدى عليه الشر فأحاله ، والإرادةِ التى أكرهها القدر فأخضعها ، والعفةِ المسكينة التى أذلتها ضرورة الحياة ، والفضيلة المغلوبة التى حيل بينها وبين أن تكون فضيلة !

ويا ما كان أجملها ناظرة بمعانى البكاء ضاحكة بغير معانى الضحك ؛ تتنهد ملامح وجهها وفمُها يبتسم !

كان منظرها ناطقًا بأن قلبها الحزين يسأل سؤالا أبداه على وجهها بلطف ورقة ؛ كان يسأل إنسانـًا : ألا تحل هذه العقدة ؟ . . .

وانقضى التمثيل وتناهض الناس .

أما صاحب القلب المسكين ؟ . . .

* * *

القلب المسكين

٦

أما صاحبُ القلب المسكين فقام ليخرج وقد تفارطتْه الهمومُ وتسابقت إليه فانكسر وتفتَّر ؛ وكأنما هو قد فارق صاحبته باكيًا وباكيةً من حيث لا يـَرى بكاءَه غيرُها ولا يرى بكاءَها غيرُه !

ورأيته ينظر إلى ما حوله كأنما تـَغـَشـَّى الدنيا لون نفسه الحزينة ؛ إذ كانت نفسُه ألقت ظِلـَّها على كل شىء يراه ؛ وجعل يدلف ولا يمشى كأنه مثقلٌ بحمل يحمله على قلبه .

إنه ليس أخفَّ وزنًا من الدمع ، ولكن النفوس المتألمة لا تحمل أثقل منه ، حتى لينتثرُ على النفس أحيانًا وكأنه وكأنها بناءٌ قائم يتهدَّم على جسم ؛ وبعضُ التنهدات على رقتها وخفتها ، قد تشعر بها النفس فى بعض همها كأنها جبل من الأحزان أخذته الرَّجفةُ فمادت به ، فتقلقل ، فهو يتفلـَّق ويتهاوَى عليها .

آه حين يتغير القلبُ فيتغير كل شيء فى رَأى العين ! لقد كان صاحبنا منذ قليل وكأن كل سرور فى الدنيا يقول له : أنا لك ! فعاد الآن وما يقول له « أنا لك » إلا الهمُّ ؛ والتقى هو والظلام والعالم الصامت !

جعل يدلف ولا يمشى كأنه مثقل بحمل يحمله على قلبه ؛ ومتى وقع الطائر من الجو مكسورَ الجناح ، انقلبت النواميس كلُّها معطلة فيه ، وظهر الجو نفسُه مكسوراً فى عين الطائر المسكين ؛ وتنفصل روحُه عن السماء وأنوارها ، حتى لو غمره النورُ وهو ملقًى فى التراب لأحسَّه على التراب وحده لا على جسمه . . .

ثم خرجنا ، فانتبه صاحبنا مما كان فيه ؛ وبهذه الانتباهة المؤلمة أدرك ما كان فيه على وجه آخر ، فتعذَّب به عذابين : أما واحد فلأنه كان ولم يَدُمْ وأما الآخر فلأنه زال ولم يعدْ ؛ والسرورُ فى الحب شىء غير السرور الذى يعرفه الناس ؛ إذ هو فى الأول روحٌ تتضاعف به الروح : فكل ما سرك وانتهى شعرتَ أنه انتهى ؛ ولكن ما ينتهى من سرور العاشق المستهام يُشعِره أنه مات ، فله فى نفسه حزن الموت وهمُّ الثكل ، وله فى نفسه همُّ الثكل وحزن الموت !

* * *

وينظر صاحبُ القلب المسكين فإذا الأنوار قد انطفأت فى الحديقة ، وإذا القمر أيضًا كأنما كان فيه مسرح وأخذوا يطفئون أنواره .

كان وجهُ القمر فى مثل حزن وجهِ العاشق المبتعد عن حبيبته إلى أطراف الدنيا ، فكان أبيضَ أصفرَ مُكمداً ، تتخايلُ فيه معانى الدموع التى يُمسكها التجلدُ أن تتساقط .

كان فى وجه القمر وفى وجه صاحبنا معًا مظهرُ تأثير القدَر المفاجئ بالنكبة .

وبدت لنا الحياةُ تحت الظلمة مقفرة خاوية على أطلالها ، فارغة كفراغ نصف الليل من كل ما كان مُشرقًا فى نصف النهار ؛ يا لك من ساحر أيها الحبُّ ؛ إذ تجعل فى ليل العاشق ونهاره ظلامًا وضوءاً ليسا فى الأيام والليالى !

أما الحديقةُ فلبسها معنى الفراق ، وما أسرعَ ما ظهرت كأنما يبست كلها لتوّها وساعتها ، وأنكرها النسيم فهرب منها فهى ساكنة ، وتحوّلت روحها خشبيّة

جافة ، فلا نضرة فيها على النفس ؛ وبدت أشجارها فى الظلام قائمة فى سوادها كالنائحات يلطمن ويُولولن ، وتنكّر فيها مشهدُ الطبيعة كما يقع دائمًا حين تنبتُّ الصلة بين المكان ونفس الكائن .

ماذا حدث ؟

لا شىء إلا ما حدث فى النفس ، فقد تغيرت طريقة الفهم ، وكان للحديقة معنى من نفسه فسُلب المعنى ، وكان لها فيض من قلبه فانحبس عنها الفيض ؛ وبهذا وهذا بدت فى السلب والعدم والتنكر ، فلم يبق إبداعٌ فى شىء مُبدَع ، ولا جمال فى منظر جميل .

أكذا يفعل الحب حين يضع فى النفس العاشقة معنى ضئيلا من معانى الفناء كهذا الفراق ؟

أكذا يترك الروحَ إذا فقدت شيئًا محبوبًا ، تتوهم كأنها ماتت بمقدار هذا الشىء ؟

مسكين أنت أيها القلب العاشق ! مسكين أنت !

* * *

ومضينا فملنا إلى ندىً نجلس فيه ، وأردتُ معابثة صاحبنا المتألم بالحب والمتألم بأنه متألم ، فقلت له : ما أراك إلا كأنك تزوجتها وطلقتها فتبعتْها نفسُك !

قال : آه ! مَنْ أنا الآن ؟ وما بالُ ذلك الخيال الذى نسّق لى الدنيا فى أجمل أشكالها قد عاد فبعثرها ؟ أتدرى أن العالم كان فىَّ ثم أُخذ منى فأنا الآن فضاء فضاء .

قلت : أعرف أن كل حبيب هو العالم الشخصى لمحبه .

قال : ولذلك يعيش المحب المهجور ، أو المفارق ، أو المنتظِر ، وكأنه فى أيام خلت ، وتراه كأنما يجىء إلى الدنيا كل يوم ويرجع .

قلت : إن من بعض ما يكون به الجمال جمالاً أنه ظالم قاهر عنيف ، كالملك يستبدّ ليتحقق من نفاذ أمره ، وكأن الجميل لا يتم جماله إلا إذا كان أحيانًا غير جميل فى المعاملة !

قال . ولكن الأمر مع هذه الحبيبة بالخلاف ؛ فهى تطلبنى وأتنكبها ، وهى مقبلة لكنها مقبلة على امتناعى ؛ وكأنها طالب يعدو وراء مطلوب يفرّ ، فلا هذا يقف ولا ذلك يدرك .

قلت : فإن هذه هى المشكلة ، ومتى كانت الحبيبة مثلها ، وكان المحب مثلك ، فقد جاءت العقدة بينهما معقودة من تلقاء نفسها فلا حل لها .

قال : كذلك هو ، فهل تعرف فى البؤس والهم كبؤس العاشق الذى لا يتدبر كيف يأخذ حبيبتَه ، ولكن كيف يتركها ؟ ما هى المسافة بينى وبينها ؟ خطوة ، خطوتان ؟ كلا ، كلا ؛ بل فضائل وفضائل تملأ الدنيا كلها ، إن مسافة ما بين الحلال والحرام متراخية ممتدة ذاهبة إلى غير نهاية ؛ وإذا كان الحب الفاسد لا يقبل من الحبيب إلا (نعم) بلاشرط ولا قيد لأنه فاسد ، فالحب الطاهر يقبل (لا) لأنه طاهر ! ثم هو لا يرضى (نعم) إلا بشرطها وقيدها من الأدب والشريعة وكرامة الإنسانية فى المرأة والرجل .

وإذا لم ينته الحب بالإثم والرذيلة ، فقد أثبت أنه حب ؛ وشرفه حينئذ هو سرُّ قوته وعنصر دوامه .

أتعرف أن بعض عشاق العرب تمنى لو كان جملاً وكانت حبيبته ناقة . . . إنه بهذا يودُّ ألا يكون بينهما العقلُ والقانونُ وهذا الحرمانُ الذى يسمى الشرف ، وألا يكون بينهما إلا قيدُ غريزتها الذى ينحلّ من تلقاء نفسه فى لحظة ما ، وأن يُترك لقوته وتترك هى لضعفها ؛ والقوة والضعف فى قانون الطبيعة هما ملْك وتمليك واغتصابٌ وتسليم .

قلت : وهذا ما يفعله كل عاشق لمثل هذه الراقصة إذا لم يكن فيه إلا الحيوان ؛ فإن بينهما قوةً وضعفًا من نوع آخر ، فمعه الثمن وبها الحاجة ، وهما فى قانون الضرورة ملك وتمليك .

قال : وهذا مما يقطّع فى قلبى ؛ فلو أن للأمة دينًا وشرفًا لما بقى موضع الزوجة فارغًا من رجل ، وإن هذه وأمثالها إنما ينزلن فى تلك المواضع الخالية أولَ ما ينزلن ، فكل بغى هى فى المعنى دينٌ متروك وشرف مبتذل فى الأمة .

* * *

قلت : فحدثنى عنك ما هذا الوجد بها وما هذا الاحتراق فيها ، وأنت قد كنت بين يديها خياليًّا محضًا كأنما جمعتَها فى حواسك فأخذتها وتركتها فى وقت معا ، وحواسك هذه لا تزال كما هى ، بل هى قد زادت حِدة ، فكما صنعتْ لك من قرب تصنع لك من بُعد ؟

قال : أنا فى محضرها أحبها كما رأيتَ بالقدر الذى تقول هى فيه إنك لا تحبنى ، إذ كان بيننا آخَر اسمه الخُلُق ؛ ولكنى فى غيابها أفقد هذا الميزان الذى يزن المقدار ويحدده ، وإذا كنتَ لم تعلم كيف يصنع العاشق فى غيبة المعشوق ، فاعلم أن كبرياءه حينئذ لا ترى بإزائها ما تقاومه ، فتتخلى عنه وتخذله ؛ وفضيلته لا تجد ما تستَعْلِنُ فيه ، فتتوارى وتدعه ؛ وشخصيته لا تجد ما تبرز له ، فتختفى وتهمله ؛ فما يكون من كل ذلك إلا أن يظهر المسكين وحده بكل ما فيه من الوهَن والنقص وحدّة الشوق ؛ وهنا ينتقم الحب مما زوّرتْ عليه الكبرياء والفضيلة والشخصية ، فيضرب بحقائقه ضربات مؤلمةً لا تقوم لها القوة ، ويجعل غياب الحبيب كأنه حضوره مستخفيًا لرؤية الحقيقة التى كتمت عنه ؛ وكم من عاشقة متكبرة على من تهواه تصدُّه وتباعده ، وهى فى خلوتها ساجدة على أقدام خياله تمرغ وجهها هنا وهنا على هذه القدَم وعلى هذه القدم !

لا إنه لا بد فى الحب من تمثيل رواية الامتناع أو الصد أو التهاون أو أى الروايات من مثلها ؛ ولكن ثياب المسرح هى دائمًا ثياب استعارة ما دام لابسها فى دوره من القصة .

* * *

ثم وضع المسكين يده على قلبه وقال : آه ! إن هذا القلب يغاضب الحياة كلها متى أراد أن يشعر صاحبه أنه غضبان .

مَن مِن الناس لا يعرف أحزانه ؟ ولكن من منهم الذى يعرف أسرار أحزانه وحكمتها ؟ أما إنه لو كشف السر لرأينا الأفراح والأحزان عملا فى النفس من أعمال تنازع البقاء ؛ فهذا الناموس يعمل فى إيجاد الأصلح والأقوى ، ثم يعمل كذلك لإيجاد الأفضل والأرقّ ، ومن ثم كانت آلام الحب قويةً قويةً حتى لكأنها فى الرجل والمرأة تهيئ أحد القلبين ليستحق القلب الآخر .

آه من هذه اللواعج ! إنها ما تكاد تضطرم حتى ترجع النفس وكأنها موقد يشتعل بالجمر ، وبذلك يُصْهَرُ المعدن الإنسانى ويُصنع صنعة جديدة ؛ وإلى أن ينصهر ويتصفى ويصنع ، ماذا يكون للإنسان فى كل شىء من حبيبه ؟

يكون له فى كل شىء روحه النارى .

* * *

قلت : بَخٍ بَخٍ * ! هكذا فليكن الحب؛ إنها حين تهيج فى نفسك الحنين إليها تعطيك ما هو أجمل من جمالها وما هو أبدع من جسمها ، إذ تعطيك أقوى الشعر وأحسن الحكمة .

قال : وأقوى الألم وأشدّ اللوعة ! يا عجبا ! كأن الحياة لا تقدم فى عشق المحبوب إلا عشقها هى ؛ فإذا وقعت الجفوة ، أو حُمَّ البيْنُ ، أو اعترى اليأس — قدَّم الموت نفسه فكل ذلك شبه الموت .

إن الحزن الذى يجىء من قِبل العدو يجىء معه بقوة تحمله وتتجلد له وتكابر فيه ؛ ولكن أين ذلك فى حزن مبعثُه الحبيب ؟ ومن أين القوة إذا ضعف القلب ؟

* * *

قلت : لا يصنع الله بك إلا خيراً ؛ فإذا كان غدٌ وانسلخ النهار من الليل جئنا إليها فرأيناها فى المسرح ، ولعل الأمر يصدر مصدراً آخر ، قال : أرجو . . .

ولم يكد ينطق بهذه الرجيَّة حتى مر بنا سبعة رجال يقهقهون ، ثم تلاقينا وجئنا ؛ ويا ويلتنا على المسكين حين علم أنها رحلتْ ؛ لقد أدرك أن الشيطان كان يضحك بسبعة أفواه . . . من قوله : أرجو . . .

ولماذا رحلت ؟ لماذا ؟ .

وأما هو . . . ؟

---

* كلمة الإعجاب تقال عند الرضى والمدح ، ومثلها (زه) وهذه فارسية .

القلب المسكين

٧

وأما صاحبُ القلب المسكين فما علم أنها قد رحلتْ عن ليلته حتى أظلم الظلامُ عليه ، كأنها إذا كانت حاضرةً أضاء شيء لا يرى ، فإذا غابت انطفأ هذا الضوء ؛ ورأيتُه واجماً كاسفَ البالَ يتنازعُهُ في نفسه ما لا أدري، كأن غيابها وقع في نفسه إنذارَ حرب .

لماذا كان الشعراء ينوحون على الأطلال ويلتاعُون بها ويرتمضون منها وهي أحجارٌ وآثار وبقايا ؟ وما الذي يتلقاهم به المكان بعد رحيل الأحبة ؟ يتلقاهم بالفراغ القلبيّ الذي لا يملؤه من الوجود كله إلا وجودُ شخص واحد ؛ وعند هذا الفراغ تقف الدنيا مليًّا كأنها انتهت إلى نهاية في النفس العاشقة ، فتبطل حينئذ المبادلةُ بين معاني الحياة وبين شعور الحي ؛ ويكون العاشق موجوداً في موضعه ولا تجده المعاني التي تمرُّ به ، فترجع منه كالحقائق تُلمُّ بالفراغ العقلي من وعى سكران .

يا أثر الحبيب حين يفارق الحبيب ! ما الذي يجعل فيك تلك القدرة الساحرة ؟ أهو فصلك بين زمن وزمن ، أم جمعك الماضيَ في لحظة ؛ أم تحويلك الحياة إلى فكرة ، أم تكبيرك الحقيقة إلى أضعاف حقيقتها ، أم تصويرك روحية الدنيا في المثال الذي تحسُّه الروح ، أم إشعارك النفس كالموت أن الحياة مبنيةٌ على الانقلاب ، أم قدرتك على زيادة حالة جديدة للهم والحزن ، أم رجوعك باللذة تُرى ولا تمكن ، أم أنت كل ذلك لأن القلب يفرغ ساعةً من الدنيا ويمتلىء بك وحدك ؟

يا أثر الحبيب حين يفارق الحبيب ! ما هذه القوة السحرية فيك تجتذبُ بها الصدرَ ليضمك ، وتستهوى بها الفم ليقبلك ، وتستدعى الدمعَ لينفرَ لك ، وتهتاج الحنين لينبعث فيك ؟ أكل ذلك لأنك أثر الحبيب ، أم لأن القلب يفرغ ساعة

من الدنيا ولا يجد ما يخفق عليه سواك ؟

* * *

ووقف صاحبنا المسكين محزونًا كأن شيئًا يصله بكل هموم العالم ؛ وتلك هي طبيعة الألم الذى يفاجئ الإنسان من مكمن لذته وموضع سروره ، فيسلبه نوعًا من الحياة بطريقة سلب الحياة نفسها ، ويأخذ من قلبه شيئًا مات فيدفنه فى قبر الماضى ، يكون ألما لأن فيه المضض ، وكآبةً لأن فيه الخيبة ، وذهولاً لأن فيه الحسرة ؛ وتتم هذه الثلاثةُ الهموم بالضيق الشديد فى النفس ، لاجتماع ثلاثتها على النفس ؛ فإذا المسكين مبغوت كأن الآلام أطبقت عليه من الجهات الأربع ، فقلبُه منها صُدُوع صُدوع . . .

وجعلتُ أعذلُ صاحبنا فلا يعتذل ، وكلما حاولت أن أُثبت له وجود الصبر كنت كأنما أثبت له أنه غير موجود ؛ ثم تنفس وهو يكاد ينشقُّ غيظًا وقال : لماذا رحلتْ ؟ لماذا ؟

قلت : أنت أذللت جمالها بهذا الأسلوب الذى ترى أنك تُعِزُّ جمالها به ، وقد اشتددت عليها وعلى نفسك ، وتعنَّتَّ على قلبك وقلبها ؛ كانت ظريفة المذهب فى عشقها وكنت خشنًا فى حبك ، وسوَّغتك حقًّا فرددته عليها ، وتهالكتْ وانقبضتَ أنت ، ورفعتْ قدرك عن نفسها تحببا وتودُّداً فخفضت قدرها عن نفسك من اطراح وجفاء ، واستفزعتْ وسعها فى رضاك فتغاضبت ، ونَضتْ عن محاسنها شيئًا شيئًا تسأل بكل شىء سؤالا فلم تكن أنت من جوابها فى شىء . . .

ومن طبع المرأة أنها إذا أحبت امتنعتْ أن تكون البادئة ، فالتوتْ على صاحبها وهى عاشقة ، وجاحَدت وهى مُقرَّة ؛ إذ تريد فى الأوَّلة أن تتحقق أنها محبوبة ، وفى الثانية أن يُقدِّم لها البرهان على أنها تستحق المهاجمة ، وفى الثالثة هى تريد ألا تأخذها إلا قوةٌ قوية فتمتحن هذه القوة ، ومع هذه الثلاث تأبى طبيعة السرور فيها والاستمتاع بها إلا أن يكون لهذا السرور وهذا الإمتاع شأن وقيمة ، فتذيق صاحبها المرَّ قبل الحلو ليكبر هذا بهذا .

غير أنها إذا غلبها الوجد وأكرهها الحب على أن تبتدئ صاحبها ، ثم ابتدأتْ ولم تجد الجواب منه ، أو لم يأت الأمر فيما بينها وبينه على ما تحب ، فإن الابتداء

حينئذ يكون هو النهاية ، وينقلب الحب عدو الحب ؛ وأنا أعرف امرأة وضعتْها كبرياؤها فى مثل هذه الحالة وقالت لصاحبها : سأتألم ولكن لن أُغلب ، فكان الذى وقع وأسفاه — أنها تألمت حتى جُنَّت ، ولكن لم تُغلب[1] . . .

قال : فما بال هذه ؟ أما تراها تبتدئ كل يوم رجلا ؟

قلت : إنها تبتدئُ متكسبةً لا عاشقة ، فإذا أحبت الحب الصحيح أرادتْ قيمَتها فيما هو قيمتها ؛ وأنا أحسبها تحب فيك هذا العنفَ وهذه القسوةَ وهذه الروحية الجبارة ؛ فإنها لذّات جديدة للمرأة التى لا تجد من يُخضعها ؛ وفى طبيعة كل امرأة شىء لا يجد تمامَه إلا فى عنف الرجل ، غير أنه العنف الذى أوله رقة وآخره رقة ؟

* * *

أما والله إن عجائب الحب أكثر من أن تكون عجيبة ؛ والشىء الغريب يسمى غريبًا فيكفى ذلك بيانًا فى تعريفه ، غير أنه إذا وقع فى الحب سمِّى غريبًا فلا تكفيه التسمية ، فيوصف مع التسمية بأنه غريب فلا يبلغ فيه الوصف ، فيقع التعجب مع الوصف والتسمية من أنه شىء غريب ، ثم تبقى وراء ذلك منزلة للإغراق فى التعجب بين العاشق وبين نفسه ؛ وهكذا يشعرون .

فكل أسرار الحب من أسرار الروح ومن عالم الغيب ؛ وكأن النبوة نبوتان : كبيرة وصغيرة ، وعامة وخاصة . فإحداهما بالنفس العظيمة فى الأنبياء ، والأخرى بالقلب الرقيق فى العشاق ؛ وفى هذه من هذه شَبَهٌ ، لوجود العظمة الروحية فى كلتيهما غالبةً على المادة ، مجرّدة من إنسان الطين إنسانًا من النور ، محركةً هذه الطبيعة الآدميةَ حركةً جديدة فى السموِّ ، ذاهبةً بالمعرفة الإنسانية إلى ما هو الأحسن والأجمل ، واضعةً مبدأ التجديد فى كل شىء يمر بالنفس ، منبعثةً بالأفراح من مصدرها العلوى السماوى .

بيدَ أن فى العشق أنبياءَ كذبة ؛ فإذا تسفَّل الحب فى جلال ، واستعلنت البهيميةُ فى عظمة ، وتجرد من إنسان الطين إنسانُ الحجر ، وتحركت الطبيعة

(١) انظر قصة هذه الحبيبة التى تألمت حتى جنت ص ٧٣ — ١٠١ « حياة الرافعى » .

الآدمية حركة جديدة فى السقوط ، وذهبت المعرفة الإنسانية إلى ما هو الأقبح والأسوأ ، وتجدد لكل شيء فى النفس معنى فاسد ، وانبعثت الأفراح من مصدرها السفلى — إذا وقع كل هذا من الحب فما عساه يكون ؟

لا يكون إلا أن الشيطان يقلد النبوة الصغيرة فى بعض العشاق ، كما يقلد النبوة الكبيرة فى بعض الدجّالين .

* * *

هكذا قال صاحب القلب المسكين وقد تكلم عن الحب ونحن جالسان فى الحديقة ، وكنا دخلناها ليجدّد عهداً بمجلسه فلعله يسكن بعض ما به ؛ واستفاض كلامنا فى وصف تلك العبهرَة* الفتانة التى أحلّته هذا المحل وبلغت به ما بلغت وكان فى رقة لا رقة بعدها ، وفى حب لا نهاية وراءه لمحب ؛ وخيل إلىّ أنه يرى الحديث عنها كأنه إحضارها بصورة ما !

وأنفع ما فى حديث العاشق عن حبه وألمه أن الكلام يخرجه من حالة الفكر ، ويؤنس قلبه بالألفاظ ، ويخفف من حركة نفسه بحركة لسانه ، ويوجه حواسه إلى الظاهر المتحرك ؛ فتسلبه ألفاظُه أكثر معانيه الوهمية ، وتأتيه بالحقائق على قدرها فى اللغة لا فى النفس ؛ وفى كل ذلك حيلة على النسيان ، وتعلل إلى ساعة ؛ وهو تدبير من الرحمة بالعاشقين فى هذا البلاء الذى يسمى الفراق أو الهجر .

وكان من أعجب ما عجبتُ له أن صديقًا مرّ بنا فدعاه صاحبنا وقال وهو يومئ إلىّ : أنا وفلان هذا مختلفان منذ اليوم : لا هو يقيم عذراً ولا أنا أقيم حجة ، وأحسب أن عندك رأيًا فاقض بيننا . . .

ويسأله الصديق : ما القضية ؟ فيقول وهو يشير إلىّ :

إن هذا قد تخرّق قلبه من الحب فلا يدرى من أين يجيء لقلبه برقعة . . . وإنه يعشق فلانة الراقصة التى كانت فى هذا المسرح ، ويزعم لى . . . أنها أجمل وأفتن وأحلى من طلعت عليه الشمس ، وأنه ليس بين وجهها وبين القمر وجه امرأة أخرى فى كل ما يضيء القمر عليه ، وأن عينيها مما لا ينسى أبداً أبدا أبدا . . .

* هى التى جمعت الحسن والجسم والامتلاء وجمال الخلقة من كل ناحية ، كهذه التى نحن فى وصفها منذ شهرين . . .

لأن ألحاظها تذوب فى الدم وتجرى فيه ، وأن الشيطان لو أراد مناجزةَ العفة والزهد فى حرب حاسمة بينه وبين أزهد العباد لترك كل حيَله وأساليبه وقدَّم جسمَها وفنها . . .

فيقول له المسئول : وما رأيك أنت ؟

فيجيبه : لو كان عنها صاحيًا لقد صحا : إن المشكلة فى الحب أن كل عاشق له قلبُه الذى هو قلبُه ، وحسْبها أن مثل هذا هو يصفُها ؛ وما يدرينا من تصاريف القَدَر بهذه المسكينة ما عليها مما لها ، فلعلها الجمالُ حُكم عليه أن يُعذَّب بقبح الناس ، ولعلها السرورُ قضى عليه أن يسجن فى أحزان !

* * *

وقلت له : يا صديقى المسكين ! أوَ كلُّ هذا لها فى قلبك ؟ فما هذا القلب الذى تحمله وتتعذب به ؟

قال : إنه والله قلب طفل، وما حبُّه إلا التماسُه الحنان الثانى من الحبيبة ، بعد ذلك الحنان الأول من الأم ؛ وكل كلامى فى الحب إنما هو إملاء هذا القلب على فكره كأنه يخلق به خلق تفكيره .

آه يا صديقى ! إن من السخرية بهذه الدنيا وما فيها أن القلب لا يستمر طفلا بعد زمن الطفولة إلا فى اثنين : من كان فيلسوفًا عظيمًا ، ومن كان مغفلا عظيمًا !

* * *

وافترقنا ؛ ثم أردت أن أتعرَّف خبره فلقيته من الغد ، وكان لى فى أحلامى تلك الليلة شأن عجيب ، وكان له شأن أعجب ؛ أما أنا فلا يعنى القراء شأنى وقصتى .

وأما هو ؟ . . .

القلب المسكين

٨

وأما هو فحدّثني بهذا الحديث العجيب من لطائف إلهامه وفنّه ، قال : انصرفت إلى دارى وقد عزّ علىّ أن يكون هذا منها وأن يكون هذا منى ، وهى إن غابت أو حضرت فإنها لى كالشمس للدنيا : لا تظلم الدنيا فى ناحية إلا من أنها تضىء فى ناحية ؛ فظُلمتها من عمل نورها ؛ وكانت ليلتى فارغةً من النوم فبتُّ أتململُ ، وجعل القلب يدقُّ فى جنبيّ كأنه آلة فى ساعة لا قلب إنسان ؛ وكان فى الدنيا من حوْلى صمت كصمت الذى سكت بعد خطبة طويلة ، وفىّ أنا صمت آخر كصمت الذى سكت بعد سؤال لا جواب عليه ؛ وكان الهواء راكداً كالسكران الذى انطرح من ثقلة السكر بعد أن هذى طويلاً وعربْد ؛ والوجودُ كله يبدو كالمختنق ، لأن معنى الاختناق فى قلبى وأفكارى ؛ ونظرتُ نظرةً فى النجوم فإذا هى تتغوَّرُ نجمًا بعد نجم ، كأن معنى الرحيل انتشر فى الأرض والسماء إذ رحلت الحبيبة ؛ وكأن كل وجه مضىء يقول لى كلمة : لا تنتظر !

فلما عسعسَ الليلُ رميت بنفسى فنمت والعقل يقظان ، وصنعت الأحلامُ ما تصنع ، فرأيتها هى فى تلك الشُّفوف التى ظهرت فيها عروسًا ؛ وما أعجبَ كبرياءَ المرأة المحبوبة ! إنها لتبدو لعينى محبها كالعارية وراء ستر رقيق يشفُّ عنها كالضوء ، ثم تَـدِلُّ بنفسها أن ترفَع هذا الستر ، فإن لم يتجرأ هو لم تتجرأ هى ؛ وكأنها تقول له : قد رفعتـُه بطريقتى فارفعه أنت بطريقتك . . .

وكانت مصوَّرة فى الحلم تصويراً آخر؛ فلا ينسكب من جسمها معنى الحسن الذى أتأمله وأعقله ، ولكن معنى السكر الذى يترك المرء بلا عقل ؛ ولم تكن غلائلها عليها كالثياب على المرأة ، ولكنها ظهرت لى كاللون على الوردة الزاهية : تظهر فتنةً وتُتم فتنة .

أيتها الأحلام ، ماذا تُبدعين إلا مخلوقات الدم الإنسانى ، ماذا تبدعين ؟

قلت : يا صديقى دع الآن هذه الفلسفة وخذ فى قصِّ ما رأيت ، ثم ماذا بعد الوردة ولون الوردة ؟

قال : إنه القلبُ المسكينُ دائمًا ، إنه القلب المسكين ؛ لقد ضحكتْ لى وقالت : هأنذى قد جئت ! وأقبلتْ ترائينى بوجهها ، وتتغزل بعينيها ، وتتنهد بصدرها ، وألقت يدها فى يدى ، فأحسست اليدين تتعانقان ولا تتصافحان ؛ ثم تركناهما نائمتين إحداهما على الأخرى ، وسكتنا هُنيهةً وقد خيِّل إلينا أننا إذا تكلمنا استيقظت يدانا !

أما صافحتْك امرأة تحبها وتحبك ؟ أما أحسست بيدها قد نامت فى يدك ولحظة ؟ أما رأيت بعينيك نعاس يدها وهو ينتقل إلى عينيها فإذا هما فاترتان ذابلتان ، وتحت أجفانهما حُلمٌ قصير ؟

قلت : يا صديقى دع الفلسفة ؛ ثم كان ماذا بعد أن نامت يدٌ على يد ؟

قال : ثم كانت سخرية من الشيطان أقبح سخرية قط .

قلت : حسبى لكأنك شرحت لى ما بقى . . .

فضحك طويلاً وقال : إن الشيطان يسخر الآن منك أيضًا ، وكأنى به يقول لك : وكان ما كان مما لست أذكره . . . أفتدرى ما الذى كان وما بقية الخبر ؟

لقد كنتُ مولعًا بامتحان قوّتى فى الضغط بيدى على أعواد منصوبة من الحديد ، أو على أيدى الأقوياء إذا سلمتُ عليهم[1] ؛ فلما صافحتْنى لبثت مدة من الزمن ثم شددتُ على يدها قليلاً قليلاً ، فتنبهتْ فىَّ هذه العادة ، فمسخت الحلمَ وانصرف وهمى إلى أقبح صورة وأشنعها وأبعدها مما أنا فيه من الحب ولذات الحب ؛ فإذا بإزائى وجه ، وجهُ من ؟ وجه مصارع ألمانى كنتُ أعرفه من عشرين سنة وأضغط على يده . . .

* * *

قلت : إنما هذه كبرياؤك أو عفّتك تنبهتْ فى تلك الشدّة من يدك ، ولا يزال أمرك عجيبًا ؛ فهل معك أنت ملائكة ومع الناس شياطين ؟

قال : والذى هو أعجب أنى رأيت فى أضغاث أحلامى كأن قلبى المسكين يخاصمنى وأخاصمه ؛ وقد خرج من أحناء الضلوع كأنه مخلوق من الظل يُرى ولا يُرى إذ لا شكل له ؛ وسبّنى وسببتُه ، وقلتُ له وقال لى ، وتغالظْنا كأننا عدوّان ؛

---

(١) انظر ص ٢٧٤ – ٢٧٥ « حياة الرافعى » .

فهو يرى أنى أنا أمنعه لذته ، وأرى أنه هو يمنعنى ، وأنه أشقى بى على ما أشقى ؛ وقلت له فيما قلت : لا قرارَ على جنايتك ، فاذهبْ عنى ولا تتسمَّ باسمى فإنه لا فلانَ لك * بعد اليوم ؛ ولولا أنك مخذول فى الحب لعلمتَ أن لمسةَ يد الرجل ليد المرأة الجميلة نوعٌ مخفَّف من التقبيل ، فإذا هى تركتْه يرتفع فى الدم انتهى يومًا إلى تقبيل فمه لفمها ؛ ولولا أنك مخذول فى الحب لعلمت أن هذا الضم بين اليدين نوع مخفف من العناق، فإذا هى تركته يشتد فى الدم انتهى يومًا إلى ضم الصدر للصدر ؛ ولكنك مخذول فى الحب ، ولكنك مخذول !

وقال لى فيما قال : وأنت أيها الخائب ؟ أما علمتَ أن أناملها الرَّخْصةَ هى أناملها ، لا أعوادُك من الحديد ؟ فكيف شددت عليها ويحك تلك الشَّدة التى أخرجَتْ لك وجهَ المصارع ؟ ولكنك خائب فى الحب ، ولكنك خائب !

قلت : فهذه قضيةٌ بينى وبينك أيها القلبُ العدوّ ؛ لقد تركتنى من الهموم كالشجرة المُنْخَرِبَة قد بليَتْ وصارت فيها التخاريب ؛ فلا حياتها بالحياة ولا موتها بالموت ، وكم علَّقتَنى بفاتنة بعد فاتنة لا عنها إقصارٌ ينتهى ولا فيها مطمعٌ يبتدئ ؛ ما أنت فىَّ إلا وحشٌ أكبرُ لذته لطعْمُ الدم !

* * *

واستدار الحلم فلم ألبث أن رأيتُنى فى محكمة الجنايات ، وكأنى شكوت قلبى إليها فهو جالس فى القفص الحديدىّ بين المجرمين ينتظر ما ينتظرون من الفصل فى أمرهم ؛ وقد ارتفع المستشارون الثلاثة إلى منصة الحكم ، وجلس النائب العامٌّ فى مجلسه يتولى إقامةَ الدعوى وبين يديه أوراقه ينظر فيها ، ورأيت منها غلافًا كتب على ظاهره : قضية القلب المسكين .

وتكلم رئيس المحكمة أولَ من تكلم فقال : ليس فى قضية القلب محامٍ ، فابْغُوه من يدافع عنه ؛ ثم التفت إليه وقال : من عسى تختار للدفاع عنك ؟

قال القلب : أوَ هنا موضع للاختيار يا حضرة الرئيس ؟ إنه ليس تحت هذه — وأومأ إلى السماء — ولا فوق هذه — وأومأ إلى الأرض — إلا . . .

فبَدَر النائب العام وقال : إلا الحبيبة ؟ أكذلك ؟ غير أنها أستاذة فى الرقص لا فى القانون !

---

* ذكر اسمه ، كما تقول مثلا : لا محمد لك .

— القلب : ولكننى لا أختار غيرها محكومـًا لى أو محكومـًا علىّ ؛ أنا أريد أن أنظر فيها وانظروا أنتم فى القضية . . .

— الرئيس : فليكن ؛ فهذه جريمة عواطف إيذَنْ لها أيها الآذن .

فنادى المحْضِر * : الأستاذة ! الأستاذة !

وجاءتْ مبادرة ، ودخلت تمشى مشيتَها وقد افترّ ثغرها عن النور الذى يسطع فى النفس ؛ وأومَضَتْ بوجهها يمينًا وشمالاً ، فصرفَ الناسُ جميعـًا أبصارهم إليها وقد نظروا إلى فتنة من الفتن ؛ وثارت فى كل قلب نزعة ، وغلبت الحقيقةُ البشرية فانتقضت طباع الموجودين فى قاعة الجلسة ، وأبطل قانون جمالها قانونَ المحكمة ، فوقعت الضجة وعلت الأصواتُ واختلطت ؛ وتردّدت بين جدران المكان صَدًى فى صدًى كأن الجدران تتكلم مع المتكلمين .

أصوات أصوات : سبحان الله ! سبحان الله ! تبارك الله ! تبارك الله ! آه آه ! آه آه ! وسمع صوت يقول : اتَّهِمُونى أنا أيضًا . . . فتَنَفَّرت الكلمات : وأنا ، وأنا ، وأنا ! واختفت المحكمة وانبعث المسرح بدخول فاتنته الراقصة ؛ وكان المستشارون والنائب العام فى أعين الناس كأنهم صور معلقة على الحائط : لا يخشاها أحدٌ أن تنظر إلى ما يصنع !

فصاح الرئيس : هنا المحكمة ! هنا المحكمة ! سبحان الله . . . المحكمة المحكمة !

— النائب العام : هذا بَدْءٌ لا ترضاه النيابة ولا تقبل أن تنسحب عليه ، نعم إن هذا الوجه الجميل أبرعُ محام فى هذه القضية ، ونعم إن جسمها . . . آه ماذا ؟ إنكم تأتون بالشهوة الغالبة القاهرة لتدافع عن المشتهِى . . . عن المتَّهم ، هذا وضع كوضع العذر إلى جانب الذنب ، وكأنكم يا حضرات المستشارين . . .

فبَدَرت المحامية تقول فى نغمة دلال وفتور : وكأنكم يا حضرات المستشارين قد نسيتم أن النائب العام له قلب أيضًا . . .

واشتدّ ذلك على النائب ، وتبين الغضب فى وجهه ؛ فقال : يا حضرة الرئيس . . .

---

* هو الموظف الذى يكون فى الجلسة للنداء على الخصوم .

— الرئيس مبتسمًا : واحدة بواحدة ، وأرجو ألا تكون لها ثانية ، ومعنى هذا كما هو ظاهر ألا تكون لها ثالثة . . . (ضحك)

* * *

قال صاحب القلب المسكين : وكنتُ بلا قلب . . . فلم ألتفت للجمال ، بل راعني ذكاءُ المحامية ونفاذُها وحسن اهتدائها إلى الحجة فى أول ضرباتها ، وتعجبت من ذلك أشد التعجب ، وأيقنت أن النائب العام سيقع فى لسانها ، لا كما يقع مثله فى لسان المحامى القدير ، ولكن كما يقع زوجٌ فى لسان زوجة معشوقة متدللة تجادله بحجج كثيرة بعضُها الكلام . . . وقلت فى نفسى : يا رحمة الله لا تجعلى من النساء الجميلات الفاتنات محاميات فى هذه المحاكم ، فلو ألبسوهن لِحىً مستعارة لكان الصوت الرخيم وحده من تلك الأفواه الجميلة العذبة ، نداءً قانونيًّا للقبلات . . .

ونهضت المحامية العجيبة فسلطت عينيها الساحرتين على النائب ، ثم قالت تخاطب المحكمة : قبل النظر فى هذه القضية قضية الحب والجمال ، قضية قلبى المسكين . . . أريد أن أتعرف الرأى القانونى فى اعتبار الجريمة . أهى شخصية ، فتقتصر على صاحبها ؛ أو خاصة ، فتضر غير جانبها ؛ أو عامة ، فيتناولها العمومُ المحدود لمن تجمعهم جامعة الحب ؛ أو هى أعم ، فيتناولها العمومُ المطلَق للهيئة الاجتماعية ؛ ما هى جريمة قلبى ؟ . . .

— الرئيس : ما رأى النيابة ؟

النائب ضاحكًا : (غزالتها رايقة) كما يقول الراقصات والممثلات . . . أرى أنها جريمة آتية من ضرب الخاص فى العام . . . (ضحك)

المحامية : جواب كجواب القائل : حب أبى بكر : كان ذلك الرجل يحب زوجته الجميلة ويخافها ، وكانت تقسو عليه قسوة عظيمة وتُغلظ له الكلام ، وهو يفْرَق منها ولا يخالفها ؛ فرآها يومًا وقد طابت نفسها ، فأراد أن ينتهز الفرصة ويشكو قسوتها ؛ فقال : يا فلانة قد والله أحرق قلبى . . . ولم تدعه يُتم الكلمة ، فحددت نظرها إليه وقطبت وجهها وقالت : أحرق قلبَك ماذا ؟ فخاف ولم يقدر أن يقول لها سوء أخلاقك . فقال ؛ حب أبى بكر الصديق رضى الله عنه ..

(ضحك) ورنت ضحكة المحامية فاضطربت لها القلوب ، ووقعت فى كل دم ، وفى دم النائب أيضاً ؛ فانخزل ولم يزد على أن يقول : أحتجُّ من كل قلبى . . .

الرئيس : لندخل فى الموضوع ولتكن المرافعة مطلقة ؛ فإن الحدود فى جرائم القلب تُسْدل وتُرفع كهذه الستائر فى مسرح التمثيل . وعشرون ستارة قد تكون كلها لرواية واحدة .

* * *

ــ النائب العام : يا حضرات المستشارين ، لا يطول اتهامى ؛ فإن هذا القلب هو نفسه تهمة متكلمة .

المحامية : ولكنه قلب .

النائب : وأنا يا سيدتى لم أحرّف الكلمة ولم أقل إنه كلب . (ضحك) وتضرج وجه المحامية وخجلت * .

ــ الرئيس : الموضوع الموضوع .

النائب : يا حضرات المستشارين ، إن ألم هذه الجريمة إما أن يكون فى شخص الجانى أو ماله ، أو صفته كأن يكون زوجاً مثلا ، أو صيته الأدبى ؛ فأما الشخص فهذا ظاهر ، وأما المال فنعم إن القلب المسكين قرر لنفسه ولصاحبه ألا يبتاع أبداً تذكرة دخول إلى جهنم . . . (ضحك)

ــ المحامية : أستميح النائب عذراً إذا أنا . . . إذا أنا فهمت من هذا التعبير أن حضرته يعرف على الأقل أين تباع هذه « التذاكر » . . . (ضحك) وتفرج وجهُ النائب العام وخجل .

ــ الرئيس : كنت رجوت ألا تكون للأولى ثانية ، وقلت : إن معنى هذا كما هو ظاهر ألا يكون لها ثالثة ؛ فهل أنا محتاج إلى القول بأن المعنى المنطقىّ ألا يكون للثالثة رابعة ؟ . . .

---

* إذا كان كلبا فهو يتبع كلبة . . . وهذه هى غمزة النائب للمحامية ، ولا ينس القراء أن المحكمة فى الرؤيا ؛ وفى الرؤيا علمنا أن هذا النائب كأكثر شبان العصر فى هذه المدنية الفاسدة ، لا يتزوجون لأن المدنية جعلتهم بين الفتيان « أنصاف متزوجين » على وزن « أنصاف عذارى » بين الفتيات . . . وفى الرؤيا علمنا أنه يخادن راقصة ، ويقال ممثلة – بينها وبين صاحب القلب المسكين منافسة . . .

— النائب : يا حضرات المستشارين ، وأما الصفقة ، فهذا القلب المسكين قلبُ رجل متزوج ؛ ولا تغرنّكم صوفيّةُ هذا القلب ، ولا يخدعنكم تألّهه وزعمهُ السموّ . إنه على كل حال يعشق راقصة ، وهذا اعتداء فى ضمنه اعتداء ، على الزواج وعلى الشرف ؛ وهبُوه متصوفًا متألهًا ولم يتصل بالراقصة ، فهو على كل حال قد أخذها واتخذها ولكن بأسلوبه الخاص . . . وبهذا اقترف الجريمة ؛ آه ! إن هذه القضية ناقصة ؛ وذلك نقص فيها أخشى أن يكون نقصًا فى الحكم أيضًا ، فأتِمّوه أنتم . يا حضرات المستشارين ، إن النقص فيها أنها لا شهود فيها ؛ ولكن هذا عمل إلهى لا يظهر إلا يومَ تشهدُ عليهم ألسنتُهم وأيديهم وأرجلُهم بما كانوا يعملون .

— المحامية : هذا تعبير أكبر من قدرة قائله ومن منزلته ووظيفته ، هذا تعبير جسور ! يا حضرة النائب ، من الذى لا يحمل شهوداً فى لسانه ويديه ورجليه ، بل ألفَ شاهد على ليلة واحدة . . . يجب أن يكون مفهومًا بيننا يا حضرة النائب أن النون والباء فى لفظة (نائب) غير النون والباء فى لفظة (نبى) .

— النائب : يا حضرات المستشارين . لا أرى مما يُحرجنى فى الاتهام أن أصرح لكم أن مما حيّرنى فى هذه الجريمة أنْ ليس فيها من أوصاف الجرائم إلا ثلم الكرامة ، فلا قذف ولا سب ولا هتك عرض ولا فجور ، ولا أصغر من ذلك ، ولا كأس خمر للراقصة . . .

— المحامية : لا أرى أمام حضرة النائب كأس ماء ، وسيجف حلقه فى هذه القضية ؛ فلعل المحكمة تأمر لى بكأس . . . (ضحك)

— النائب : يا حضرات المستشارين ، يعشق راقصة ؛ اسم فاعل من رقص يرقص ؛ امرأة لا تلبس ثيابًا ، بل عُريًا فى شكل ثياب . . . امرأة لا كالنساء ، كذبُها هو صدق من شفتيها ، لماذا ؟ لأنهما حمراوان رقيقتان عذبتان محبوبتان مطلوبتان . . .

المحامية : تضحك . . .

— النائب بعد أن تتعتع : امرأة لا كالنساء ، جعلتها الحرفة امرأة فى العمل ، ورجلا فى الكسب . . .

— المحامية : ولكنك لا تدرى تحت أى حِمل سقطت * المسكينة ، وقد يكون فى الرذائل رذائل كبعض أصحاب الألقاب : ذاتُ عظمة . . .

— النائب : يحب راقصة ، أى يضعها فى عقله الباطن ويشتهيها ؛ نعم يشتهيها ، فمن عقله الباطن ، وبتعبير اللغة ، من واعيته — تخرج الجريمة أو على الأقل ، فكرة الجريمة .

والصيت الأدبى يا حضرات المستشارين ؟ هل من كرامة لِمَنْ يعشق راقصة ؟ لا بل هل من كرامة فى الحب ؟ ألم يقولوا إن كرامة الرجل تكون تحت قدمى المرأة المعشوقة كالممسحة الخشنة تمسح فيها نعليها !

الحب ؟ ما هو الحب ؟ إنه ليس فكرة ، بل هو شيطان يتلبس لجسمِ العاشق ليعمل أعماله بأداة حية ، وهذا التركيب الحيوانى للإنسان هو الذى يهيئ من الحب مداخل ومخارج للشياطين فى جسمه ؛ وهل رضى صاحب القلب المسكين بجناية قلبه عليه ، وعظيمِ ما انتهك من أخلاقه السامية ؟ هل رضى بعشقه راقصة ؟ إنه لم يرض الرضى الصحيح ، أو رَضِيَ بقدر ما ؛ فعلى كليهما يقوم فى نفسه مانع ؛ والمانع من الرضى هو الموجب للعقوبة .

— المحامية : ولكن قدراً من الرضى ينزل بالجناية فيردها إلى جنحة كما فى القانون الإنجليزى ، وقد قرر الشرَّاح أنه ما دام الرضى غير مستلب بكله ، فالجريمة غير واقعة بكلها .

— النائب : جنحة كل قلب هى جناية من هذا القلب بخصوصه ، على طريقة « حَسنات الأبرار سيئات المقرَّبين » ؛ والعبرة هنا بالواقع لا بالصفة القانونية ، وقد قرر الشراح أن الواقع قد يكون أحيانـًا سببـًا فى تشديد العقوبة ، فلا بد من تشديد العقوبة فى هذه القضية . لا أطلب الحكم بالمادة ٢٣٠ عقوبات بل بالمواد من ٢٣٠ إلى ٢٤١ ضربة واحدة .

— المحامية : قد نسيتَ أن هذا قلب وعقوبته عقوبة لصاحبه البرىء .

— النائب : إذن أطلب عقابه بحرمانه الجمال : وهذا أشق عليه من العقاب باثنتى عشرة مادة وبعشرين وثلاثين .

---

* هذه الكلمة لفيكتور هيجو .

الرئيس : وما هى الطريقة لتنفيذ الحكم بهذا الحرمان ؟

النائب : تأمر المحكمة بالمراقص كلها فتغلق ، وبالمسارح كلها فتقفل ، وبالسينما فتبطل إلا مالا جمال فيه منها ولا غزَل ولا حب ، ويحرم السفور على النساء إلا العجائز والدميمات ، ويمنع نشر صور الجمال فى الصحف والكتب ، و . . .

المحامية : قل فى كلمة واحدة : يجب إصلاح العالم كله لإصلاح القلب الإنسانى !

* * *

وجلس النائب ، فالتفت الرئيس إلى المحامية وقال لها : وأما هو ؟ . . .

القلب المسكين

تتمة

قال صاحب القلب المسكين : ووقفت المحاميةُ وكأنها بين الحراس تزدحم عليها من كل ناحية ، وقد ظهرت للموجودين ظهور الجمال للحب ، ونقلتهم فى الزمن إلى مثل الساعة المصوَّرة التى ينتظر فيها الأطفالُ سماع القصة العجيبة ؛ ساعة فيها كلُّ صور اللذة للقلب .

وكانت تدافع بكلامها ووجهها يدافع عن كلامها ، فلو نطقت غيًّا أو رشداً فلهذا صوابٌ ولهذا صوابٌ ، لأن أحد الصوابين منظور بالأعين .

كان صوتُ النائب العام كلامًا يُسْمَعُ ويفهم : أما صوت المحامية الجميلة فكان يُسمع ويُفهم ويُحس ويُذاق ، تُلقيه هى من ناحية ما يُدْرَك ، وتتلقاه النفس من ناحية ما يُعشَق ؛ فهو متصل بحقيقتين من معناه ومعناها ، وهو كله حلاوة لأنه من فمها الحلو .

* * *

وبدأت فتناولت من أشيائها مرآة صغيرة فنظرت فيها .

ــ النائب العام : ما هذا يا أستاذة ؟

ـ المحامية : إنكم تزعمون أن هذه الجريمة تأليف عينىّ ، فأنا أسأل عينىّ قبل أن أتكلم !

ـ النائب : نعم يا سيدتى ؛ ولكنى أرجو ألا تُدخلى القضية فى سر المرآة وأخواتها . . . إن النيابة تخشى على اتهامها إذا تكحَّلت لغةُ الدفاع !

فضحكت المحامية ضحكة كانت أولَ البلاغة المؤثرة . . .

ـ النائب : من الوقار القانونى أن تكون المحامية الفتانة غيرَ فتانة ولا جذّابة أمام المحكمة .

ـ المحامية : تريد أن تجعلها عجوزاً بأمر النيابة . . . ؟ (ضحك)

ـ النائب : جمال حسناء ، فى ظرف غانية ، فى شمائل راقصة ، فى حماسة عاشقة ، فى ذكاء محامية ، فى قدرة حب ـ هذا كثير !

ـ المحامية : يا حضرات المستشارين ، لم تكن المرآة هفوة من طبيعة المرأة ، ولكنها الكلمة الأولى فى الدفاع ، كلمة كان الجواب عنها من النائب العام أنه أقر بتأثير الجمال وخطره ، حتى لقد خشى على اتهامه إذا تكحلت له لغتى .

ـ القضاة يتبسمون .

ـ النائب : لم أزد على أن طلبت الوقار القانونى ، الوقار ، نعم الوقار ؛ فإن المحامية أمام المحكمة ، هى متكلم لا متكلمة .

ـ المحامية : متكلم بلحية مقدَّرة منع من ظهورها التعذُّر (ضحك) . . . كلا يا حضرة النائب ؛ إن لهذه القضية قانوناً آخر تُنْتزعُ منه شواهد وأدلة ؛ قانون سحر المرأة للرجل ، فلو اقتضانى أن أرقص لرقصت ، أو أغنى لغنَّيت ، أو سحر الجمال لأثبتُّه أول شيء فى النائب . . .

ـ الرئيس : يا أستاذة !

ـ المحامية : لم أجاوز القانون ، فالنائب فى جريمتنا هو خصم القضية ، وهو أيضًا خصم الطبيعة النسوية .

ـ النائب : لو حدث من هذا شيء لكان إيحاءً لعواطف المحكمة . . . فأنا أحتج !

ـ المحامية : احتج ما شئت ، ففى قضايا الحب يكون العَدْلُ عدلين ؛ إذ كان

الاضطرار قد حكم بقانونه قبل أن تحكم أنت بقانونك .

— النائب : هذه العقدة ليست عقدة فى منديل يا سيدتى ، بل هى عقدة فى القانون .

— المحامية : وهذه القضية ليست قضية إخلاء دار يا سيدى ، بل هى قضية إخلاء قلب !

— الرئيس : الموضوع ، الموضوع !

— المحامية : يا حضرات المستشارين ، إذا انتفى القصد الجنائى وجبت البراءة . هذا مبدأ لا خلاف عليه ؛ فما هو الفعل الوجودى فى جريمة قلبى المسكين ؟

— النائب : أوله حب راقصة .

— المحامية : آه ! دائماً هذا الوصف ؟ هبوها فى معناها غير جديرة بأن يعرفها لأنه رجلٌ تقىّ ، أفليست فى حسنها جديرة بأن يحبها لأنه رجلٌ شاعر ؟ احكموا يا حضرات القضاة ؛ هذه راقصة ترتزق وترتفق ، ومعنى ذلك أنها رَهْنٌ بأسبابها ، ومعنى هذا أنها خاضعة للكلمة التى تَدفع . . . فلماذا لم ينلها وهى متعرضة له ، وكلاهما من صاحبه على النهاية ، وفى آخر أوصاف الشوق ؟ أليس هذا حقيقاً بإعجابكم القانونى كما هو جدير بإعجاب الدين والعقل ؟ وإن لم يكن هذا الحب شهوةَ فكر ، فما الذى يحول دونها وما يمنعه أن يتزوجها ؟ . .

— القضاة يتبسَّمون .

— النائب : نسيَت المحامية أنها محامية وانتقلت إلى شخصيتها الواقعة على النهاية وفى آخر أوصاف الشوق . . . فأرجو أن ترجع إلى الموضوع ، موضوع الراقصة .

— المحامية : آه ! دائماً الراقصة ، مَن هى هذه المسكينة الأسيرة فى أيدى الجوع والحاجة والاضطرار ؟ أليست مجموعة فضائل مقهورة ؟ أليست هى الجائعة التى لا تجد من الفاجرين إلا لحمَ الميتة ؟ نعم إنها زلَّت ، إنها سقطت ، ولكن بماذا ؟ بالفقر لا غير ، فقر الضمير والذمة فى رجل فاسد خدعها وتركها ، وفقرِ العدل والرحمة فى اجتماع فاسد خذلها وأهملها ! يا للرحمة لليتيمة من الأهل ،

وأهلُها موجودون ! والمنقطعةِ من الناس ، والناسُ حولها !

تقولون : يجب ولا يجب ، ثم تَدَّعون الحياة الظالمة تعكس ما شاءت فتجعل ما لا ينبغي هو الذى ينبغى ، وتقلب ما يجب إلى ما لا يجب ، فإذا ضاع من يضيع فى هذا الاختلاط ، قلتم له : شأنك بنفسك ، ونفضتم أيديكم منه فأضعتموه مرة أخرى ، ويحكم يا قوم ! غيروا اتجاهَ الأسباب فى هذا الاجتماع الفاسد ، تُخرجْ لكم مسببَّات أخرى غير فاسدة .

تأتى المرأةُ من أعمال الرجل لامن أعمال نفسها ، فهى تابعة وتظهر كأنها متبوعة ؛ وذلك هو ظلم الطبيعة للمسكينة ؛ ومن كونها تظهر كأنها متبوعة ، يظلمها الاجتماع ظلمـًا آخر فيأخذها وحدها بالجريمة ، ويقال سافلة ، وساقطة ؛ وما جاءت إلا من سافل وساقط !

لماذا أوجبت الشريعة الرجمَ بالحجارة على الفاسق المُحْصَن ؟ أهى تريد القتلَ والتعذيب والمُثلة ؟ كلا ؛ فإن القتل ممكن بغير هذا وبأشد من هذا ، ولكنها الحكمة السامية العجيبة : إن هذا الفاسق هَدَمَ بيتـًا فهو يُرجم بحجارته !

ما أجلَّك وأسماكِ يا شريعة الطبيعة ! كل الأحجار يجب أن تنتقم لحجر دار الأسرة إذا انهدم .

تستسقطون المسكينة ، ولو ذكرتم آلامها لوجدتم فى ألسنتكم كلمات الإصلاح والرحمة لا كلماتِ الذم والعار ؛ إنها تسعى برذيلتها إلى الرزق ؛ فهل معنى هذا إلا أنها تسعى إلى الرزق بأقوى قوتِّها ؟ نعم إن ذلك معنى الفجور ، ولكن أليس هو نفسه معنى القوت أيها الناس ؟

— الرئيس وهو يمسح عينيه : الموضوع الموضوع !

— المحامية : ما هو الفعل الوجودى فى جريمة قلبى المسكين ؟ ما هو الواقع من جريمة يَضرب صاحبُها المثلَ بنفسه للشباب فى تسامى غريزته عن معناها إلى أطهر وأجمل من معناها ؟ لبئس القانونُ إن كان القانون يعاقب على أمر قد صار إلى عمل دينىٍّ من أعمال الفضيلة !

— النائب : ألا يخجل من شعوره بأنه يحب راقصة ؟

— المحامية : ومم يخجل ؟ أمن جمال شعوره أم من فن شعوره ؟ أيخجل من عظمةٍ فى سموٍّ فى كمال ؟ أيخجل البطل من أعمال الحرب وهى نفسها أعمال النصر والمجد ؟

أتأذنون يا حضرات المستشارين أن أصف لكم جمال صاحبته وأن أُظهر شيئًا من سر فنها الذى هو سرُّ البيان فى فنه ؟

— النائب : إنها تتماجن علينا يا حضرات المستشارين ، فالذى يحاكم على السكر لا يدخل المحكمة ومعه الزجاجة . . . .

— الرئيس : لا حاجة إلى هذا النوع من ترجمة الكلام إلى أعمال يا حضرة الأستاذة .

— المحامية : كثيراً ما تكون الألفاظ مترجمة خطأ بنيَّات المتكلمين بها أو المصغين إليها ؛ فكلمة الحب مثلا قد تنتهى إلى فكر من الأفكار حاملة معنى الفجور ، وهى بعينها تبلغ إلى فكرٍ آخر حاملة إلى سموّه من سموها ؛ وعلى نحو من هذا يختلف معنى كلمة الحجاب عند الشرقيين والأوربيين ؛ فالأصل فى مدنية هؤلاء إباحة المعانى الخفيفة من العفة . . . وإكرام المرأة إكرام مغازلة . . . يقولون إن رقم الواحد غير رقم العشرة ، فيضعونه فى حياة المرأة ، فما أسرع ما يجىء « الصِّفر » فإذا هو العشرة بعينها !

أما الشرقيون فالأصل فى مدنيتهم التزام العفة وإقرار المرأة فى حقيقتها ، لا جَرَم كان الحجاب هنا وهناك بالمعنيين المتناقضين : الاستبداد والعدل ، والقسوة والرحمة ، و . . .

— النائب : وامرأة البيت وامرأة الشارع . . .

— المحامية : وبصر القانون وعمى القانون . . .

— الرئيس : وحسن الأدب وسوء الأدب . . . . . . الموضوع الموضوع .

— المحامية : لا والذى شرّفكم بشرف الحكم يا حضرات المستشارين ؛ ما يرى القلب المسكين فى حبيبته إلا تعبير الجمال ، فهو يفهمها فهم التعبير ككل موضوعات الفن ، وما بينه وبينها إلا أن حقيقة الجمال تعرفت إليه فيها ، أئن أحس الشاعر سرًّا من أسرار الطبيعة فى منظر من مناظرها ، قلتم أجرم وأثِم ؟ . . .

هذا قلبٌ ذو أفكار ، وسبيله أن يعان على ما يتحقق به من هذا الفن ، قد تقولون : إن فى الطبيعة جمالا غير جمال المرأة فليأخذ من الطبيعة وليعط منها ؛ ولكن ما الذى يحيى الطبيعة إلا أخذَها من القلب ؟ وما هى طريقة أخذها من القلب إلا بالحب ؟ وقد تقولون : إنه يتألم ويتعذب ؛ ولكن سلوه : أهو يتألم بإدراكه الألم فى الحب ، أو بإدراكه قسوة الحقيقة وأسرار التعقيد فى الخير والشر . . . ؟

إن شعراء القلوب لا يكونون دائمًا إلا فى أحد الطرفين : هم أكبر من الهم ، فرح أكثر من الفرح ؛ فإذا عشقوا تجاوزوا موضع الوسط الذى لا يكون الحب المعتدل إلا فيه ؛ ومن هذا فليس لهم آلام معتدلة ولا أفراح معتدلة .

هذا قلب مختار من القدرة الموحية إليه ، فالتى يحبها لا تكون إلا مختارة من هذة القدره اختيار ملك الوحى ، وهما بهذا فوتان فى يد الجمال لايداع أثر عظيم ملء قدرتين كلتا هى عظيمة . . .

فإن قلتم إن حب هذا القاب جريمة على نفسه، قالت الحقيقة الفنية : بل امتناع هذه الجريمة جريمة .

إن خمسين وخمسين تأتى منهما مائة ، فهذا بديهى ، ولكن ليس أبيْن ولا أظهر ولا أوضح من قولنا : إن هذا العاشق وهذه المعشوقه يأتى منهما فن .

قال صاحب القلب المسكين : وانصرف القضاة إلى غرفتهم ليتداولوا الرأى فيما يحكمون به ، وأومأتْ لى المحاميةُ الجميلة تدعونى إليها ، فنهضتُ أقوم فإذا أنا جالس وقد انتبهت من النوم .

جائزة[١] : لمن يحسن كتابة الحكم فى هذه القضية خمس نسخ من كتاب (وحى القلم) ، وترسل المقالات (باسمنا إلى طنطا) ، والموعد (إلى آخر شهر يناير هذا) والشرط رضى المحكمين ، ومنهم صاحب القلب المسكين وصاحبته . . .

---

(١) قلت : وردت إلى المؤلف مئات الرسائل بحكم أصحابها فى قضية (القلب المسكين) ، ولكن مسابقة الحكم فى هذه القضية لم يفصل فيها ، لأن قاضيها الأول ومتهمها الأول قد غاله الموت قبل أن يرى رأيه ويحكم حكمه !

انتصار الحب*

كل ما يُكتب عن حبيبين لا يُفهم منه بعض ما يفهم من رؤية وجه أحدهما ينظر إلى وجه الآخر .

[وما تعرفه العين من العين لا تعرفه بألفاظ ، ولكن بأسرار . . .]

والغليلُ المتسعِّرُ في دم العاشق كجنون المجنون : يختص برأسه وحده .

[وضمةُ المحب لحبيبه إحساسٌ لا يُستعار من صدرٍ آخر]، كما لا يستعار المولودُ لبطنٍ لم يحمله .

وكلمةُ القبلة التي معناها وضعُ الفم ، لن ينتقل إليها ما تذوقه الشفتان !

* * *

ويومُ الحب يومٌ ممدود ، لا ينتهي في الزمن إلا إذا بدأ يومُ السلو في الزمن . . .

فهل يستطيع الخلقُ أن يصنعوا حداً يفصل بين وقتين لينتهيَ أحدُهما . . . ؟

وهبْهم صنعوا السُّلوانَ من مادة النصيحة والمنفعة ، ومن ألف برهان وبرهان ، فكيف لهم بالمستحيل ، وكيف لهم بوضع السلوان في القلب العاشق ؟

وإذا سالتِ النفسُ من رقة الحب ، فبأي مادة تُصنع فيها صلابةُ الحجر . . . ؟

* * *

[وما هو الحب إلا إظهارُ الجسم الجميل حاملاً للجسم الآخر كلَّ أسراره ، يفهمها وحده فيه وحده ؟]

[وما هو الحب إلا تعلق النفس بالنفس التي لا يملؤها غيرها بالإحساس ؟]

---

* شغلتنا مقالات (القلب المسكين) عن الكتابة في حادثة (القلب المسكين الأعظم) ، قلب الملك إدوارد عندما وقعت الحادثة .

قلت : وحادثة تخلي الملك إدوارد عن عرش الإمبراطورية البريطانية في سنة ١٩٣٦ من أجل امرأة — ذائعة مشهورة .

[وما هو الحب إلا إشراق النور الذى فيه قوة الحياة] كنور الشمس من الشمس وحدها ؟

وهل فى ذهب الدنيا وملك الدنيا ما يشترى الأسرار ، والإحساس ، وذلك النور الحى ؟ . . .

فما هو الحب إلا أنه هو الحب ؟

* * *

ما هو هذا السرُّ فى الجمال المعشوق ، إلا أن عاشقه يدركه كأنه عقلٌ للعقل ؟

وما هو هذا الإدراكُ إلا انحصار الشعور فى جمال متسلطٍ كأنه قلبٌ للقلب ؟

وما هو الجمالُ المتسلطُ بإنسان على إنسان ، إلا ظهور المحبوب كأنه روحٌ للروح ؟

ولكن ما هو السر فى حب المحبوب دون سواه ؟ . . . هنا تقف المسألة وينقطع الجواب .

هنا سرٌّ خفى كسر الوحدانية ، لأنها وحدانية (أنا وأنت) .

* * *

ناقشوا الحب ؛ فقالوا أصبحت الدنيا دنيا المادة ، والروحانية اليوم كالعظام الهرِمَة لا تكتسى اللحمَ العاشق . . .

وقال الحب : لا بل المادة لا قيمة لها فى الروح ؛ وهذا القلب لن يتحول إلى يد ولا إلى رجْل . . .

ناقشوا الحب ؛ فقالوا إن العصر عصر الآلات ، والعمل الروحى لا وجود له فى الآلة ولا مع الآلة . . .

قال الحب : لا ، يصنع الإنسان ما شاء ، ويبقى القلب دائمًا كما صنعه الخالق . . .

وقالوا : الضعيفان : الحب والدين ، والقويان : المال والجاه ؛ فبماذا رد الحب . . . ؟

* * *

جاء بلؤلؤة روحانية فى (مسز سمبسون) ؛ ووضع إليها فى ميزان المال والجاه أعظم تاج فى العالم إدوارد الثامن « ملك بريطانيا العظمى وإرلندا والممتلكات البريطانية فيما وراء البحار وملك — إمبراطور الهند » .

وتنافست الروحانية والمادية ، فرجع التاج وما فيه إلا أضعف المعنيين من القلب .

وأعلن الحب عن نفسه بأحدث اختراع فى الإعلان ، فهز العالم كله هزة صحافية :

الحب . الحب . الحب . . . .

* * *

(مسز سمبسون) ، تلك الجميلة بنصف جمال ، المطلّقة مرتين . هذا هو اختيار الحب !

ولكنها المعشوقة ؛ وكل معشوقة هى عذراءُ لحبيبها ولو تزوجت مرتين ؛ هذا هو سحر الحب !

ولكنها الفاتنة كلَّ الفتنة ، والظريفة كلَّ الظرف ، والمرأة كل المرآة ، هذا هو فعل الحب !

ولكنها العقل للأعصاب المجنونة ، والأنس للقلب المستوحش ، والنور فى ظلمة الكآبة ؛ هذا هو حكم الحب !

ومن أجلها يقول ملك إنجلترا للعالم : « لا أستطيع أن أعيش بدون المرأه التى أحبها » ؛ فهذا هو إعلان الحب . . .

* * *

إذا أخذوها عنه أخذوها من دمه ، فذلك معنًى من الذبح .

وإذا انتزعوها انتزعوها من نفسه ، فذلك معنى من القتل .

وهل فى غيرها هى روحُ اللهفة التى فى قلبه ، فيكون المذهب إلى غيرها ؟

لكأنهم يسألونه أن يموت موتًا فيه حياة .

وكأنهم يريدون منه أن يُجن جنونًا بعقل . . . هذا هو جبروت الحب !

* * *

وللسياسة حجج ، وعند (مسز سمبسون) حجج ، وعند الهوى . . .

التاج ، الملكية ، امرأة مطلّقة ، امرأة من الشعب ؛ فهذا ما تقوله السياسة .

ولكنها امرأةُ قلبه ، تزوجت مرتين ليكون له فيها إمتاعُ ثلاث زوجات ؛ وهذا ما يقوله الحب !

[واللحظة الناعسة ، والابتسامة النائمة ، والإشارة الحالمة] وكلمة (سيدى) * ؛ هذا ما يقوله الجمال .

وانتصر الحب على السياسة ، وأبى الملك أن يكون كالأم الأرملة فى مِلك أولادها الكبار . . .

* * *

العرش يقبل رجل خلفًا من رجل ، فيكون الثانى كالأول .

والحب لا يقبل امرأة خلفًا من امرأة ، فلن تكون الثانية كالأولى .

وطارت فى العالم هذه الرسالة : « أنا إدوارد الثامن . . . أتخلى عن العرش وذريتى من بعدى » !

« وأعلن الحب عن نفسه بأحدث اختراع فى الإعلان ؛ فهز العالم كله هزةً صحافية » .

الحب . الحب . الحب . . .

---

* لا تخاطب (مسز سمبسون) إدوارد إلا بكلمة (سيدى) ، ولا تتحدث عنه ولا تسميه إلا قالت (سيدى) . ولن يأمر الحب أمره بأبلغ ولا أرق من كلمة العبودية اللطيفة هذه حين تنطق بها المرأة فى صوت قلبها وغريزتها ؛ وقد كان هذا أدب نساء الشرق مع أزواجهن ، أما اليوم . . .

قنبلة بالبارود
لا بالماء المقطر ..*

حياكم الله يا شباب الجامعة المصرية ؛ لقد كتبتم الكلمات التى تصرخ منها الشياطين . . .

كلمات لو انتسبن لانتسبت كلٌّ واحدة منهن إلى آية مما نزل به الوحى فى كتاب الله .

فطلبُ تعليم الدين لشباب الجامعة ينتمى إلى هذه الآية : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرِّجس » .

وطلبُ الفصل بين الشبان والفتيات يرجع إلى هذه الآية : « ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن » .

وطلب إيجاد المثل الأخلاقى لهذه الأمة من شبابها المتعلم هو معنى الآية : « هذا بصائر للناس وهدى ورحمة » .

قوة الأخلاق يا شباب ، قوة الأخلاق ، إن الخطوة المتقدمة تبدأ من هنا .

* * *

حياكم الله يا شباب الجامعة ؛ لقد كتبتم الكلمات التى يصفق لها العالم الإسلامىُّ كله .

كلمات ليس فيها شىء جديد على الإسلام ، ولكن كل جديد على المسلمين لا يوجَد إلا فيها .

---

* رفع طلبة الكليات فى الجامعة المصرية إلى مديرها وعمدائها وأساتذتها — طلبا يلتمسون فيه إدخال التعليم الدينى فى الجامعة والفصل بين الشبان والفتيات ، إذ « لا إصلاح إلا بعد إصلاح روح الشباب الناهض ، حتى يكون له من قوة روحه وسمو أخلاقه سلاح يحارب به الرذيلة وينصر به الفضيلة » . قالوا : « ولا شك أن الأمة بأسرها قد أحست بنقص الناحية الدينية فى المجتمع المصرى ، ونقص أخلاق الفرد ووطنيته تباعا » .

قلت : وكان ذلك فى مارس سنة ١٩٣٧ .

كلمات القوة الروحية التى تريد أن تقود التاريخ مرة أخرى بقوى النصر لا بعوامل الهزيمة .

كلمات الشباب الطاهر الذى هو حركة الرقى فى الأمة كلها ، فسيكون منها المحرّك للأمة كلها .

كلمات ليست قوانين ، ولكنها ستكون هى السبب فى إصلاح القوانين . . .

قوة الأخلاق يا شباب ، قوة الأخلاق : إن الخطوة المتقدمة تبدأ من هنا . . .

* * *

يريد الشباب مع حقيقة العلم حقيقة الدين ، فإن العلم لا يعلّم الصبر ولا الصدق ولا الذمة .

يريدون قوة النفس مع قوة العقل ، فإن القانون الأدبى فى الشعب لا يضعه العقل وحده ولا ينفذه وحده .

يريدون قوة العقيدة ، حتى إذا لم ينفعهم فى بعض شدائد الحياة ما تعلموه نفعهم ما اعتقدوه .

يريدون السمو الدينى ، لأن فكرة إدراك الشهوات بمعناها هى فكرة إدراك الواجبات بغير معناها .

يريدون الشباب السامى الطاهر من الجنسين ، كى تولد الأمة الجديدة سامية طاهرة .

قوة الأخلاق يا شباب ، قوة الأخلاق ؛ إن الخطوة المتقدمة تبدأ من هنا . . .

* * *

أحس الشباب أنهم يفقدون من قوة المناعة الروحية بقدر ما أهملوا من الدين .

وما هى الفضائل إلا قوة المناعة من أضدادها ؟ فالصدق مناعة من الكذب والشرف مناعة من الخسة .

والشبابُ المثقل بفروض القوة هو القوة نفسها ؛ وهل الدين إلا فروضُ القوة على النفس ؟

وشبابُ الشهوات شباب مفلس من رأس ماله الاجتماعى ، ينفق دائماً ولا يكسب أبداً !

والمدارس تخرج شبانها إلى الحياة ، فتسألهم الحياة : ماذا تعوَّدتم لا ماذا تعلمتم !

قوة الأخلاق يا شبابُ ، قوة الأخلاق ؛ إن الخطوة المتقدمة تبدأ من هنا . . .

* * *

وأحسَّ الشبابُ معنى كثرة الفتيات فى الجامعة ، وأدركوا معنى هذه الرقة التى خلقتها الحكمة الخالقة .

والمرأة أداة استمالة بالطبيعة ، تعمل بغير إرادة ما تعمله بالإرادة ، لأن رؤيتها أول عملها .

نعم إن المغناطيس لا يتحرك حين يجذب ، ولكن الحديد يتحرك له حين ينجذب !

ومتى فهم أحدُ الجنسين الجنس الآخر ، فهمه بإدراكين لإبادراك واحد !

وجمالُ المرأة إذا انتهى إلى قلب الرجل ، وجمالُ الرجل إذا استقر فى قلب المرأة . . .

. . . هما حينئذ معنيان . ولكنهما على رغم أنف العلم معنيان متزوجان . . .

* * *

لا ، لا ؛ يا رجال الجامعة ، إن كان هناك شىء اسمه حرية الفكر فليس هناك شىء اسمه حرية الأخلاق .

وتقولون : أوربا وتقليد أوربا ! ! ونحن نريد الشباب الذين يعملون لاستقلالنا لا لخضوعنا لأوربا .

وتقولون : إن الجامعات ليست محل الدين ، ومن الذى يجهل أنها بهذا صارت محلا لفوضى الأخلاق .

وتزعمون أن الشباب تعلموا ما يكفى من الدين فى المدارس الابتدائية والثانوية فلا حاجة إليه فى الجامعة ..

أفتَرون الإسلام دروسًا ابتدائية وثانوية فقط ؛ أم تريدونه شجرة تُغرس هناك لتُقلع عندكم . . .

لا ، لا ؛ يا رجال الجامعة ، إن قنبلة الشباب المجاهد تُملأ بالبارود لا بالماء المقطَّر . . .

* * *

إن الشباب مخلوقون لغير زمنكم ، فلا تفسدوا عليهم الحاسة الاجتماعية التى يحسُّون بها زمنهم .

لا تجعلوهم عبيدَ آرائكم وهم شبابُ الاستقلال ؛ إنهم تلاميذكم ، ولكنهم أيضًا أساتذة الأمة .

لقد تكلم بلسانكم هذا البناء الصغير الذى يسمى الجامعة ، وتكلم بألسنتهم هذا البناء الكبير الذى يسمى الوطن .

أما بناؤكم فمحدود بالآراء والأحلام والأفكار ، وأما الوطن فمحدود بالمطامع والحوادث والحقائق .

لا ، لا ؛ إن المسلمين الذين هدَوا العالم ، قد هدَوه بالروح الدينية التى كانوا يعملون بها لا بأحلام الفلاسفة .

لا ، لا : إن الفضيلة فطرة لا علم ، وطبيعة لا قانون ، وعقيدة لا فكرة ؛ وأساسها أخلاق الدين لا آراء الكتب . . .

* * *

مَن هذا المتكلم يقول للأمة : « الجامعيون لن يقبلوا أن يدخل أحد فى شئونهم مهما يكن أمره » ؟

أهذا صوتُ جرس المدرسة لأطفال المدرسة تِرِن تِرِن . . . فيجتمعون وينصاعون ؟

كلا يا رجل ! ليس فى الجامعة قالب يُصب فيه المسلمون على قياسك الذى تريد .

إن التعليم فى الجامعة بغير دين يعصم الشخصية ، هو تعليم الرذيلة تعليمها العالى . . .

« ويستنبئونك أحق هو ؟ قل إى وربى إنه لحق وما أنتم بمعجزين » .

قوة الأخلاق يا شباب ، قوة الأخلاق . . . ؛ إن الخطوة المتقدمة تبدأ من هنا .

شيطان وشيطانة . . . (١)

شغلني ما شغل الناسَ من حديث الجامعة المصرية وما أراده طلبتُها من ورَعٍ يحجزهم عن محارم الله ، ودِينٍ يخلُص به الإيمانُ إلى قلوبهم ، فلا يكون لفظ المسلم على المسلم كأنه مكتوبٌ على ورقة ؛ ثم ابتغَوْه من الفصل بين الشبان والفتيات ، تطهيراً للطباع ونوازع النفس ، واتقاءً لسوء المخالطة ، وبُعداً عن مَطِيَّة الإثم ، وتوفيراً لأسباب الرجولة على الرجل ولصفات الأنوثة على الأنثى .

وقرأت كل ما نشرته الصحف ، واستقصيتُ وبالغت ، ونظرتُ فى الألفاظ ومعانيها ومعانى معانيها ؛ وكنت قبل ذلك أتتبّع باب « فلان وفلانة » فى المجلات الأسبوعية التى تكتب عن حوادث الاختلاط فى الجامعة وتسمّى الأسماء وتصف الأوصاف وتذكر النوادر ؛ فملأ كلٌّ ذلك صدرى واجتمع الكلامُ يترجم نفسَه إلىّ فى رؤيا رأيتها وهأنذا أقصّها :

رأيتنى عند باب الجامعة وكأنى ذاهب لأقطع باليقين على الظن ، وقد علمتُ أن الظِنَّة تقوم فى حكمة التشريع مقام الحقيقة ، لخفائها وكثرة وجودها ؛ فإن كان فى اختلاط الجنسين ما يُخْشَى أن يقع فهو كالواقع . . .

. . . ثم رأيت شيطانة قد خرجت من الجامعة ومضت تَتْبع أنفَها تَتَشَمَّم الهواءَ وتستَرْوِحُه كأن فيه شيئًا ، حتى مالت إلى خَمَرِ هناك* من ذلك الشجر الملتفّ عن يمين الطريق ، فوقفتْ عنده تتنفّس وتتنهّد ؛ ثم تَبَصَّرَتْ فإذا شيطانٌ مقبل إلى الجامعة إقبالَ المغير فى غارته ، فأومأتْ له ، فعدل إليها

(١) لما كتب المؤلف (رحمه الله) مقاله السابق فى تحية شباب الجامعة ، راح يتتبع ما تنشر الصحف من حديث (فلان وفلانة) فى مناهضة دعوة الطلاب ؛ فوقع له من حديثهما ما أوحى إليه موضوع هذا فكتبه يعرّض بفلان وفلانة ويروى من خبرهما ويرد رده عليهما ، وبعث به إلى الرسالة ، ولكن صاحب الرسالة أبى عليه نشره ، حفاظا على ما بينه وبين فلان من صلات الود ، وبقى المقال فى مكتب المؤلف حتى غالته منيته !

وانظر ص ١٣١ « حياة الرافعى » .

* الخمر (بفتح الميم) : ما واراك من شجر وغيره .

وحيَّاها بتحية الشياطين ، ثم قال لها : ما وقوفُك هنا أيتها الخبيثة ؟ وكيف تركتِ صاحبتَك التي أنتِ موكَّلةٌ بها ؟ وما عسى أن يعمل الشيطان بين الجنسين إذا لم تؤازره الشيطانة ؟

قالت : إنما اجتذبتْني إلى هنا رائحةُ عاشقَين كانا فى هذا الظلِّ يواريهما عن الأعين ، وما أراك إلا مزكومًا ، أفكنتَ فى الأزهر . . . ؟

فجعل الشيطان يتضاحك وقال : أنا مرسَلٌ من مستشفى المجانين مددًا لشياطين الجامعة ؛ فقد احتاجوا إلى النجدة . . . ولكنْ أنتِ كيف تركتِ صاحبتَك من أجل رائحة قُبلة على خمسمائة متر ؟ ما أحسبها الآن إلا جالسةً تكتب فى منع اختلاط الجنسين ووجوبِ إدخال التعليم الدينىِّ فى الجامعة !

قالت الشيطانة : إن صاحبتى لأبرع منى فى البراعة ، وأدقُّ فى الحيلة . وأهدَى للمعاذير ، وأنفَذُ إلى الغرض ، ومثلُها قليلٌ هنا ، ولكن قليل الشر ليس قليلا ، فإنه وُصْلَةٌ وطريق كما تعلم ؛ وما تجد الفتاةُ خيراً من هذا المكان ينفى عنها الريبة وهو يُدنيها منها بهذا الاختلاط مع الفتيان ، ويهيئ لعقلها أسبابًا تكون فيها أسبابُ قلبِها ؛ وقد كنتَ أنتَ فى أوربا ، أفما رأيتَ هناك شابًّا وشابة حول كتاب علم وكأنهما على زجاجة خمر ؟

إن هذا العلم شىء ومخالطةُ الشبان شىء آخر ؛ فذلك يطلق فكرَها يتجاوز الحدود ، والاختلاط يجعل فكرها يحصرها فى حدود إحساسها ؛ وأحدهما يرهف ذهنَها لإدراك الأشياء ، والآخر يرهف عواطفَها لإدراك الرجل ؛ وقد فرغ الله من خلقة الأنثى فما تُخْلَق هنا مرة أخرى على غير الطبيعة المفطورة على الحب فى صورة من صوره الممكنة ، والصورة هى الشابُّ هنا ما دام الشاب هنا ؛ وأنا الشيطانة قد تعلمتُ فى الجامعة أن قاعدة : « لا حياءَ فى العلم » ، هى التى تقرر فى بعض الأحيان قاعدة : « لا حياءَ فى الحب ! »

قال الشيطان : أنت أدرَى بسلطان الطبيعة فى المرأة ، ولكن الذى أعرفه أنا أن مفاسد أوربا تدخل إلى الشرق فى أشياء كثيرة ، منها الخمر والنساء والعادات والقوانين والكتب ونظام المدارس !

قالت الشيطانة : وإن سلطان الطبيعة فى المرأة يبحث دائمًا عن رعيته ما لم

يُكَبْبَح ويُرِدّ عن البحث ؛ إذ هو لا ينحقق أنه سلطان إلا بنفاذ حكمه وجواز أمره ؛ ومن رعيته نظراتُ الإعجاب ، وكلمات الثناء ، وعبارات الإغراء ، وعواطف الميل ، ومعانى الخضوع ؛ وربَّ كلمةٍ من الرجل للمرأة لا يكون فيها شيء ويكون الرجلُ كله فيها ذاهبًا إلى قلبها متدسِّسًا إلى خيالها ؛ وكم من أمٍّ ترى ابنتها راجعةً إلى الدار وتحسُّ بالغريزة النسوية أن مع ابنتها خيالا من الجنس الآخر ! .

وممَّ ينبعث الحبُّ إلا من الألفة والمخالطة والمجاذبة والمنازعة التى يسمونها هنا منافسةً بين الجنسين ويعدُّونها حسنةً من حسنات الاختلاط ؟ نعم إنها مَشْحَذَة للأذهان وداعيةٌ إلى بلوغ الغاية من الاجتهاد ، وبها يرقُّ اللسان وتنحل عقدته ، ويصبح الشاب كما يقولون : « ابن نكتة ويفهم الطايره . . . » وتعود الفتاة وهى تجتهد أن تكون حلاوةً تَذُوقها الروح ؛ ولكن الأعمال بالنيات والأمور بخواتيمها : والطبيعة نفسها توازن العقل العلميَّ بالجهل الخلقى ، ولعل أكثر الناس فنونًا فى فسقه وفجوره لا يكون إلا عالمًا من أهل الفن أو زنديقًا من أهل العلم ، ولا يصحِّح هذه الموازنةَ إلا الدين ، فهو الذى يقرر القواعدَ الثابتةَ فى كلتا الناحيتين ، وهذا ما يطلبه المجانين من شبان هذه الجامعة ويوشك أن يظفروا به ، لولا أن هذه الأمة مبتلاة فى كل حادثة من دينها بإجالة الرأى حتى يضيع الرأى .

اسمع ويحك هذا الفتى الذى يقرأ . . . فألقَى الشيطانُ سمعه فإذا طالب يقرأ على جماعة كلامًا فى صحيفة لإحدى خريجات الجامعة تقول فيه : « ولهذا أصرِّح أن تجربة اشتراك الجنسين فى الجامعة نجحتْ إلى أبعد غاية : ولم يحدث خلالها قط ما يدعو إلى قلق القلِقين والمناداة بالفصل ؛ بل بالعكس حدث ما يدعو إلى تشجيع الأخذ بالتجربة أكثر مما هى عليه اليوم » .

فقهقه الشيطان وقال : « قلَق القلِقين » ... ما رأيتُ كلامًا أغلظَ ولا أجفَى من هذا ؛ إنها لو دافعتْ عن الشيطان بهذه القافات لخسر القضية . . .

ثم إنه لَهزَّ الشيطانة لهزةً وقال لها : كذبتِ علىَّ أيتها الخبيثة ، فمالك عمل فى الجامعة وأنت تخرجين لرائحة قبلة بين عاشقين على مسافة خمسمائة

مُرّ ؛ إن هذه القافات لَهِيَ الدليلُ أقوى الدليلِ على أن الفتاة هنا تُنظَر فتاةً حين تُرى ، ولكنها تُسمَع رجلاً حين تتكلم !

قالت الشيطانة : ولكن ألم تسمع قولها : « تشجيع التجربة أكثر مما هي عليه اليوم » . . . ؟ ألا يرضيك هذا الذى لا بد أن يدعو « إلى قلق القلقين ؟ » ثم إنى أنا فلانة الشيطانة قد كنت السبب فى حادثة وقعت وطرد فيها طالب من الجامعة ، أفلا يرضيك الإغراء والكذب فى بضع كلمات ؟

قال الشيطان : كلَّ الرضى ، فهذا فن آخر ؛ والعلم الذى ينكر حادثة وقعت من تلميذة ولا يقر بأنها وقعت ، لا يكون إنكاره إلا إجازة لوقوع مثلها !

قالت الشيطانة : وَهَب الحادثة لم تقع ، فكيف تعرف الجامعة ما يحدث فى القلوب ؟ ومَن هذا الذى يستطيع أن يقرأ قصة تؤلفها أربع أعين فى وجهين ؟ وكيف تُكشف الحقيقةُ التى أولُ وجودها كتمانُ الكلام عنها ، وأولُ الكلام عنها الهمسُ بين اثنين دون غيرهما ؟ ومن ذا الذى فى طاقته أن يمدَّ يده إلى قلبين أصبحا فى تلقِّى الرسائل كصندوقَى البريد . . . ؟

اسمع اسمع هذا الآخر . . . فاسترقَ الشيطانُ السمعَ فإذا طالبٌ يقرأ فى صحيفة أخرى على جماعته :

« والذين يزعمون أن الاتصال بين الطالبات والطلبة خطر ، إنما يسيئون إلى أخلاقكم . . . والحق أيها الأصدقاء أن الذى حملنى على أن أغضب وأثور إنما هو الدفاع عن الكرامة الجامعية » .

قال الشيطان : كلَّ الرضا كل الرضا . . . هذا كلام داهية أريب ، فلقد أحسن قاتلهُ الله ! إنها عبارات جامعية محكمة السبك تقوم على أصولها من فن السياسة الخطابية ؛ وكل من أظَنُّوه بتهمة فلا يستطيع أن يُمَخْرِقَ على الناس بأحسن من هذا ولا بمثل هذا .

وليس لنا أقوى من هذا الطبع القوى الذى يشعر بالنقص فلا همَّ له إلا إثبات ذاته فى كل ما يجادل فيه دون إثبات الصواب ولو كان الناس جميعًا فى هذا الجانب وكان هو وحده فى جانب الخطأ .

ولكن أفّ ! ماذا صنع هذا القائل ؟ وأين التهمة التى لا تبدّل اسمها فى اللغة ؟ وأين الذنب الذى يَرْضى أن توضع اليدُ عليه ؟ وهل إنكار المذنبِ إلا احتجاج من كرامته الزائفة وإظهار الغضب فى بعض ألفاظ ؟ . . .

إن هذا كغيره من الضعفاء حين يُمارون ؛ ألا ما أكذب الكذب هنا ! فإن الفساد ليقع من اختلاط الجنسين فى الجامعات الأوربية ثم لا يعد ذلك عندهم إساءة إلى الأخلاق ، ولا غضا من الكرامة الجامعيّة ؛ وفى فرنسا يجتمع الشبان والفتيان من طلبة الجامعة ويحتسون الخمر ويتراقصون ويتواعدون ثم لا تقول لهم الأخلاق : أين أنتم ؟ . . . وهناك فى الأندية الخاصة بالطلبة ينتخبون ملكة الجمال من بين الطالبات كل سنة ، ثم ينزعون بأيديهم ثيابها التى تسمى ثياباً ، ويطوفون بها غرف النادى كعروس واحدة مجلوّة على مائة زوج فى المعنى ، « وبلنسوار » أيتها الكرامة الجامعية . . .

والاختلاط هناك يقرب أن يكون ضرباً من المذاهب الاشتراكية ، وكل ما بقى عندهم من لغة الحياء هو أن يتلطفوا فيقولوا : إن هذه الطالبة صديقة فلان الطالب ؛ يعبرون بلفظ الصداقة عن أول المعنى ويَدَعون سائر أحواله ؛ إذ لا يبالى أمرَهما أحدٌ لا من الطلبة ولا من الأستاذين . . . وهناك يُعْتَذَر للشاب فى مثل هذا بأنه شاب ، فتقوم كلمة الشباب فى العرف بمعنى كلمة الضرورة فى الشرع !

وهم قد عرفوا أن الجامعة لحرية الفكر ، ومن حرية الفكر حرية النزعة ، ومن هذه حرية الميل الشخصى ، ومن حرية الميل حرية الحب ؛ وهل يعرف الحبُّ فى الجامعة أنه فى الجامعة فيستحى ويكون شيئاً آخر غير ما هو فى كل مكان ؟ أو ليس فى لغة الزواج عندهم عبارة « نسيان ماضى الفتاة » . . .

ولكن اسمعى اسمعى . . .

فأصاخت الشيطانة ؛ فإذا طالب من الأزهر يقرأ لطالب من كلية الحقوق فى صحيفة من دفاع أحد خريجى الجامعة !

« وما بال إخواننا الأزهريين يسخطون على الجامعة واختلاط الجنسين فيها ، وفى مصر نواح أخرى هى أحق بحربهم وأولى باهتمامهم ؟ لعلهم قد نسوا حالنا فى الصيف على شواطئ البحر ، والناس يمكثون هناك شهوراً عرايا أو كالعرايا » .

فقالت الشيطانة : ماله ولهذا ؟ لقد أخزَى نفسه وأخزَى الجامعة ، وهل صنع شيئًا إلا أنه يقول للأزهريّين : إن أهون الفساد من هذا الاختلاط فى الجامعة ، وأكثرُه فى شواطئ البحر ؛ فما بالكم تَدَعون أشدَّه وتأخذون على أهونه ؟

قال الشيطان : ويحه ! وهل يأخذون على أهونه فى الجامعة إلا لأنه فى الجامعة لا فى مكان آخر ؟ ولكن اسمعى ، ما هذا . . . ؟

فأرْعَيَا الصوتَ سمعهما ، فإذا طالب يقرأ فى مجلة : « ظهرت الآنسة فلانة وهى تلبس فستانًا أحمر شفتشى بمبى كريبى مشجَّر ببنَّنى وفيونكة أحمر على أبيض » . . .

قالت الشيطانة : هذا هذا ، فهل هى إلا ألوان أفكار تحت ألوان ثياب ؟ وهل يظهر سلطان الطبيعة فى المرأة باحثًا عن رعيته إلا فى ألوان جميلة هى أسئلة للعيون ؟ لقد مثَّل سربٌ من الطالبات فى هذه الجامعة فصلا فى بعض الحفلات سموه « عرض الأزياء » والفتاة تعرض الثوب ، والثوب يعرض الجسم ، والجسم والثوب معًا يعرضان الفتاة ! وعرْض الأزياء فى الجامعة هو أمر من الجامعة بإهمال هذه الآية : « ولا يُبدين زينتهن » !

قال الشيطان : خبِّرينى عن صاحبتك التى أنت موكلة بها ، أترينها كانت تأتى إلى هذه الجامعة لو ألبسوهن مثل ثوب الراهبة وخمَّروهن بالخمار وأضاعوا مساحة الجسم فى مساحة الثوب وأجلسوهن فى آخر الصفوف كأنهن فى المسجد ؟ لقد فعلوا مثل هذا فى بعض جامعات أوربا ؛ فحرّموا صَبْغَ الشفاه على الفتيات ، ومنعوهن إبداء الزينة ؛ فامتنعت الزينة والمتزيِّنة معًا ، وهجرن الجامعة ، وقلن فيما قلن : إن المرآة والأحمر والأبيض ونحوها هى الحقائق فى علم المرأة ، وهى من أساليب بحث كل فتاة عن رجُلها المخبوء بين الرجال فى الجامعة أو غير الجامعة ، والعلم وسيلة عيش ، والرجل وسيلة مثلها ، غير أنه هو أجْدَى الوسيلتين على المرأة وأحقهما بالعناية ، إذ هى لا تتزوج الكيمياء ولا الطبيعة ولا القانون ، ومعنى هذا بغير اللغة التى هنا فى الجامعة المصرية أن وجود الفتاة مع الشبان للتعليم ، هو كذلك وجودها بينهم للاستمالة والمكر النسوى الجذاب .

اسمعى اسمعى ؛ ما هذا الصوت المنكر الجافى الخشن ؟

فتسمَّعت ، فإذا الطالب الأزهرى يقول لصاحبه وهو يحاوره : قالوا : ويحرم على المرأة أن ترى شيئاً من الرجل ولو بلا مَيْل ولا خوفِ الفتنة ، وإذا هى اضطرت إلى مداواة أو أداء شهادة أو تعليم أو بيع أو نحو ذلك — جاز نظرها بقدر الضرورة.

فقالت الشيطانة : هذا كلامٌ رَحِمه الله . . . لقد كان ذلك سائغاً لو أن الشبان يتعلمون فى الجامعة ليحملوا معهم الحق كما يحملون معهم العلم ؛ وكيف لهم بهذا ومعانى الدين قد أصبحت منهم كأسماء البلاد البعيدة فى كتب الجغرافيا : لا هم رأَوْها ولا هم حققوها ؟ إنهم يريدون تعليم الدين هنا . فيقول لهم رؤساؤهم : ألم تعرفوا الصلاة وأنها الصلاة ، والصيام وأنه الصيام ، والزكاة وأنها الزكاة ، والحج وأنه الحج ؟ وهذا كلام يشبه درس مواقع البلاد على الخريطة ، فباريس كلمة ، ولندن كلمة ، لا غير ؛ أما الحقيقة العظيمة الهائلة فشىء غير هذا الكلام الجغرافى التعليمى ؛ إذ ما هى كل فروض الدين إلا أعمال دقيقة ثابتة يجب فرضها على الجميع لتحقيق النفسية الواحدة فى الجميع ، وهى سر القوة والعظمة والنجاح ؛ فتعليم الدين فى الجامعة هو إقناع النفس بجعل فروضه من قوانينها الثابتة ، لا بأداء هذه الفروض فقط ؛ وذلك لا يستقيم إلا بدرْسه كما تُدرس فلسفة القوانين والاقتصاد والتربية ، أى باعتباره علمَ فلسفة الروح العملية للأمة ، ثم بجعل المدرسين أولَ العاملين به ، ليتحقق معنى الإقناع ، فلا ينقلب الدرس هزءاً وسخرية ؛ وبذلك يخرج الشاب من الجامعة وفى روحه قوة ثابتة تعمل بالعمل الصالح ، وتوجهه إلى الخير ، وتحفظه بين أهواء الحياة وشدائدها ، وتجعله دائماً يشعر أنه فى موضعه السامى من الإنسانية وإن كان فى أقل مراتب المال والجاه ، ومِن ثَمَّ يرجع الشبان فى الأمة آلاتِ قوةٍ منظمة عاملة ، وأيسر ما تعمله هذه الآلات ، إزالةُ المنكرات ، وصنع الشعبِ صنعة جديدة للسلم والحرب ، و ، و ، و ، و . . .

قال الشيطان : وماذا أيتها الخبيثة ؟ لقد هوَّلت علىَّ !

قالت : وطَرْدُنا نحن الشياطينَ من الجامعة !

قال : اسكتى ويحك ! فما أُرسلتُ من مستشفى المجانين إلا لهذا ؛ فلن يقع الفصل بين الجنسين ، ولن يدخل التعليم الدينى فى الجامعة ، وسيدافعون بأن هذا كله ضرب من الجنون . . . .

نهضة الأقطار العربية (١)

لا ريب فى أن النهضة واقعة فى الأقطار العربية ، مستطيرة فى أرجائها استطارة الشرر يضرم فى كل جهة ناراً حامية ، ويستمد من كل ما يتصل به لعنصره الملتهب ولا ريب فى أن الشرق قد تفلّت من أوهام السياسة وخرافاتها ، وقد اختلف على الغرب بعد أن طابقه زمنًا ، وتابعه مدة ، وعرفه بمقدار ما بلاه ، وكذبه ما صدقه ، ونفر منه بقدر ما اطمأن إليه ؛ ولا ريب فى أن العقل الشرقى قد تطور وأدرك معنى نكث العهد ونقض الشرط فى السياسة الغربية ، وعلم أن ذلك هو بعينه العهد والشرط فى هذه السياسة ما دامت المفاوضة والتعاقد بين الذئب والشاة . . . ولا ريب أن الشرق يجاذب الآن مقاليده التى ألقاها ، ويضرب على سلاسله التى تقيد بها ، ويكابد الصعود والهبوط فى نهضته هذه ؛ وقد كان بلغ من إغضائه على الذل وقراره على الضيم ، وجهله وتجاهله — أن أوربا ربطت أقطاره كلها فى بضعة أساطيل تجذبها جذب الكواكب للأرض .

غير أنى مع هذا كله لا أسمى هذه النهضة نهضة إلا من باب المجاز والتوسع فى العبارة ، والدلالة بما كان على ما يكون ؛ فإن أسباب النهضة الصحيحة التى تطّرد اطراد الزمن ، وتنمو نمو الشباب ، وتندفع اندفاع العمر إلى أجل بعينه — — لا يزال بيننا وبينها مثل هذا الموت الذى يفصل بيننا وبين سلفنا وأوليتنا ؛ وإلا

---

(١) كتب هذا المقال جواباً للاستفتاء الآتى الذى وجهته إليه إحدى المجلات العربية :

ا — هل تعتقدون أن نهضة الأقطار العربية قائمة على أساس وطيد يضمن لها البقاء ، أم هى فوران وقتى لا يلبث أن يخمد ؟

ب — هل تعتقدون بإمكان تضامن هذه الأقطار وتآلفها ؟ ومتى ؟ وبأى العوامل ؟ وما شأن اللغة فى ذلك ؟

جـ — هل ينبغى لأهل الأقطار العربية اقتباس عناصر المدنية الغربية ؟ وبأى قدر ؟ وعند أى حد يجب أن يقف هذا الاقتباس ، فى النظامات السياسية الحديثة ، وفى الأدب والشعر ، وفى العادات الاجتماعية ، وفى التربية والتعليم ؟

فأين الأخلاق الشرقية ، وأين المزاج العقلى الصحيح لأمم الشرق ، وما هذا الذى نحن فيه من روح لا شرقية ولا غربية ثم أين المصلحون الذين لا يساومون بملك ولا إمارة ، ولا يطلبون بالإصلاح غرضًا من أغراض الدنيا أو باطلا من زخرفها ؟ ثم أين أولئك الذين تجعلهم مبادئهم العالية القوية أول ضحاياها ، وتروى منهم عرق الثرى الذى يغتذى من بقايا الأجداد لينبت منه الأحفاد ؟

إن الجواب على نهضة أمة نهضة ثابتة لا يكون من الكلام وفنونه ، بل من مبدإ ثابت مستمر يعمل عمله فى نفوس أهلها ؛ ولن يكون هذا المبدأ كذلك إلا إذا كان قائمًا على أربعة أركان : إرادة قوية ، وخلق عزيز ، واستهانة بالحياة ، وصبغة خاصة بالأمة .

فأما الإرادة القوية فلا تنقص الشرقيين ، وإنما الفضل فيها لساسة الغرب الذين بصَّرونا بأنفسنا إذ وضعونا مع الأمم الأخرى أمام مرآة واحدة وجعلوا يقولون مع ذلك إننا غير هؤلاء ، وإن هذا الإنسان الذى فى المرآة غير هذا القرد الذى فيها ... ولكن أين الخلق وأين العزة القومية وأين العصبية الشرقية ؛ وهذه مفاسد أوربا كلها تنصبُّ فى أخلاق الشرقيين كما تنصب أقذار مدينة كبيرة فى نهر صغير عذب ؛ فلا الدين بقى فينا أخلاقًا ، ولا الأخلاق بقيت فينا دينًا ، وأصبحت الميزة الشرقية فاسدة من كل وجوهها فى الروح والذوق ، ولم يعد لنا شىء يمكن أن يسمى المدنية الشرقية ، وأخذ الحمقى والضعفاء منا يحاولون فى إصلاحهم أن يؤلفوا الأمة على خلق جديد ينتزعونه من المدنية الغربية ، ولا يعلمون أن الخلق الطارئ لا يرسخ بمقدار ما يفسد من الأخلاق الراسخة ، وهم يغتبطون إذا قيل لهم مثلا : إن مصر قطعة من أوربا ؛ ولا يعلمون ما تحت هذه الكلمة من تعطيل المدنية الشرقية ، والذهاب بها ، وإفسادها ، وتعريضها للذم ، وتسليط البلاء عليها ، مما لا حاجة بنا إلى التبسط فى شرحه .

لست أقول إن نهضة الشرق العربى لا أساس لها ؛ فإن لها أساسًا من حمية الشباب ، وعلم المتعلمين ؛ ومن جهل أوربا الذى كشفته الحرب ؛ ولكن هذا كله على قوته وكفايته فى بعض الأحيان لإقامة الأحداث الكبرى واهتياج العواصف السياسية — لا يحمل ثقل الزمن الممتد ، ولا يكفى لأن يكون أساسًا وطيدًا يقوم عليه بناء عدة قرون من الحضارة الشرقية العالية ، بل ما أسرعه

إلى الهدم والنقض، لو صدمته الأساليب اللينة من الدهاء الأوربى على اختلافها . . .
إذا قُدر لأوربا أن تفوز بأسلوبها الجديد ، أسلوب استعباد الشرق بالصداقة . . .
على طريقة ادعاء الثعلب للدجاج أنه قد حج وتاب وجاء ليصلى بها . . .

والذى أراه أن نهضة هذا الشرق العربى لا تعتبر قائمة على أساس وطيد إلا إذا نهض بها الركنان الخالدان : الدين الإسلامى ، واللغة العربية ؛ وما عداهما فعسى أن لا تكون له قيمة فى حكم الزمن الذى لا يقطع بحكمه على شىء إلا بشاهدين من المبدإ والنهاية .

وظاهر أن أغلبية الشرق العربى ومادته العظمى هى التى تدين بالإسلام ، وما الإسلام فى حقيقته إلا مجموعة أخلاق قوية ترمى إلى شد المجموع من كل جهة ، ولعمرى إنى لأحسب عظماء أمريكا كأنهم مسلمو التاريخ الحديث فى معظم أخلاقهم ، لولا شىء من الفرق هو الذى لا يمنعهم أن ينحطوا إذا هم بلغوا القمة ؛ فإن من عجائب الدنيا أن قمة الحضارة الرفيعة هى بعينها مبدأ سقوط الأمم ، وهذا عندنا هو السر فى أن الدين الإسلامى يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء ، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقى والمغالاة فيها وفى الشعر إلا من المكروهات ، بل قد يكون فيها ما يحرم إن وجد سبب لتحريمه ، إذ كانت هذه الفنون فى الغالب وفى الطبيعة الإنسانية هى التى تؤدى فى نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة ؛ بما تستتبعه من أساليب الرفاهية والضعف المتفنن ، وما تحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها ؛ وما سقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأس وامرأة ووتر ، وخيال شعرى يفتنُّ فى هذه الثلاثة ويزينها .

وإذا كان لا بد للأمة فى نهضتها من أن تتغير ، فإن رجوعنا إلى الأخلاق الإسلامية الكريمة أعظم ما يَصلح لنا من التغير وما نصلح به منه ، فلقد بعد ما بيننا وبين بعضها ، وانقطع ما بيننا وبين البعض الآخر ؛ وإذا نحن نبذنا الخمر ، والفجور ، والقمار ، والكذب ، والرياء ؛ وإذا أنفنا من التخنث ، والتبرج ، والاستهتار بالمنكرات ، والمبالغة فى المجون ، والسخف ، والرقاعة ؛ وإذا أخذنا فى أسباب القوة ، واصطنعنا الأخلاق المتينة : من الإرادة ، والإقدام ، والحميَّة ؛ وإذا جعلنا لنا صبغة خاصة تميزنا من سوانا ، وتدل على أننا أهل روح

وخلق — إذا كان ذلك كله فلعمرى أى ضير فى ذلك كله ، وهل تلك إلا الأخلاق الإسلامية الصحيحة ، وهل فى الأرض نهضة ثابتة تقوم على غيرها ؟

إن من خصائص هذا الدين الأخلاقى أنه صلب فيما لا بد للنفس الإنسانية منه إذا أرادت الكمال الإنسانى ، ولكنه مرنٌ فيما لا بد منه لأحوال الأزمنة المختلفة مما لا يأتى على أصول الأخلاق الكونية . وليس يخفى أنه لا يغنى غَناءَ الدين شىء فى نهضة الأمم الشرقية خاصة ، فهو وحده الأصل الراسخ فى الدماء والأعصاب . ومتى نهض المسلمون وهم مادة الشرق ، نهض إخوانهم فى الوطن والمنفعة والعادة من أهل الملل الأخرى ، واضطروا أن يجانسوهم فى أغلب أخلاقهم الاجتماعية ، ولا حجر على حريتهم فى ذلك إلا كبعض الحجر على حرية المريض إذا أوجرْته الدواءَ المر .

ولما كان المسلمون إخوة بنص دينهم ، وكانت مبادئهم واحدة ، ومنافعهم واحدة ، وكتابهم واحداً ؛ فلا جرم كان من السهل — لو رجعوا إلى أخلاق دينهم وانتبذوا ما يصدهم عنها — أن يؤلفوا من الشرق كله دولا متحدة يحسب لها الغرب حساباً ذا أرقام لا تنتهى . . .

إن هذا الشرق فى حاجة إلى المبادئ والأخلاق ، وهى مع ذلك كامنة فيه ، ومستقبله كامن فيها ؛ غير أنها لا تصلح فى الكتب ولا فى الفنون ، بل فى الرجال القائمين عليها . فالقلوب والأدمغة هى أساس النهضة الصحيحة الثابتة ، وإذا نحن تأملنا هذه النهضة الراهنة وجدنا أساسها خرِباً من جهات كثيرة ، ووجدنا المكان الذى لا يملؤه إلا القلب الكبير ليس فيه إلا خيال كاتب من الكتاب والموضع الذى لا يسده إلا الرأس العظيم قد سدّته قطعة من صحيفة . . .

ولقد تنبأ نبىُّ هذا الدين صلى الله عليه وسلم بهذه الحالة التى انتهى إليها الشرق العربى بإزاء الغرب ، فقال لأصحابه يوماً : كيف بكم إذا اجتمع عليكم بنو الأصفر * اجتماعَ الأكلة على القصاع ؟ فقال عمر رضى الله عنه ؛ أمن قلة نحن يومئذ يا رسول الله أم من كثرة ؟ قال : بل من كثرة ، ولكنكم غثاءٌ

* بنو الأصفر : هم الروم ومن إليهم من الأوربيين .

كغثاء السيل * ؛ قد أوهن قلوبكم حب الدنيا .

ؤوهن القلوب بحب الدنيا — على ما ينطوى فى هذه العبارة من المعانى المختلفة — هو علة الشرق ، ولا دواء لهذه العلة غير الأخلاق ، ولا أخلاق بغير الدين الذى هو عمادها . ألا وإن أساس النهضة قد وُضع ، ولكن بقيت الصخرة الكبرى وستوضع يومًا ، وهذا ما أعتقده ؛ لأن الغرب يدفع معنا هذه الصخرة ليقرها فى موضعها من الأساس وهو يحسب أنه يدفعنا نحن إلى الحفرة ليدفننا فيها . . . وهذا عمًى فى السياسة لا يكون إلا بخذلان من الله لأمرٍ قدره وقضاه .

* * *

وإنى أرى أنه لا ينبغى لأهل الأقطار العربية أن يقتبسوا من عناصر المدنية الغربية اقتباس التقليد ، بل اقتباس التحقيق ، بعد أن يعطوا كل شيء حقه من التمحيص ويقلبوه على حالتيه الشرقية والغربية ؛ فإن التقليد لا يكون طبيعة إلا فى الطبقات المنحطة ، وصناعة التقليد وصناعة المسخ فرعان من أصل واحد ، وما قلد المقلد بلا بحث ولا روية إلا أتى على شيء فى نفسه من ملكة الابتكار وذهب ببعض خاصيته العقلية ؛ على أننا لا نريد من ذلك ألا نأخذ من القوم شيئًا ؛ فإن الفرق بعيد بين الأخذ فى المخترعات والعلوم ، وبين الأخذ من زخرف المدنية وأهواء النفس وفنون الخيال ورونق الخبيث والطيب ؛ إذ الفكر الإنسانى إنما ينتج الإنسانية كلها ، فليس هو ملكًا لأمة دون أخرى ؛ وما العقل القوى إلا جزء من قوة الطبيعة .

فإن نحن أخذنا من النظامات السياسية فلنأخذ ما يتفق مع الأصل الراسخ فى آدابنا من الشورى والحرية الاجتماعية عند الحد الذى لا يجور على أخلاق الأمة ولا يفسد مزاجها ولا يضعف قوتها .

وإذا نقلنا من الأدب والشعر فلندع خرافات القوم وسخافاتهم الروائية إلى لب الفكر ورائع الخيال وصميم الحكمة ، ولنتتبع طريقتهم فى الاستقصاء والتحقيق ، وأسلوبهم فى النقد والجدل ، وتأتّيهم إلى النفس الإنسانية بتلك الأساليب البيانية الجميلة التى هى الحكمة بعينها .

---

* الغثاء : ما يحمله السيل من الهشيم ونحوه مما تحطم وتعفن ولا قيمة له ولا قوة فيه .

وأما فى العادات الاجتماعية فلنذكر أن الشرق شرق والغرب غرب — وما أرى هذه الكلمة تصدق إلا فى هذا المعنى وحده — والقوم فى نصف الأرض ونحن فى نصفها الآخر ، ولهم مزاج وإقليم وطبيعة وميراث من كل ذلك ولنا ما يتفق وما يختلف ؛ وإن أول الأدلة على استقلالنا أن نتسلخ من عادات القوم ؛ فإن هذا يؤدى بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فينا ، ويحملنا على أن نتخذ لأنفسنا ما يلائم طبائعنا وينمى أذواقنا الخاصة بنا ، ويطلق لنا الحرية فى الاستقلال الشخصى ؛ ولقد كنا سادة الدنيا قبل أن كانت هذه العادات الغربية التى رأينا منها ومن أثرها فينا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نسائنا على السواء؛ وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يدْعون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها فى طبقات الأمة إلا كالذى يحسب أن أوربا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . . . ؛ ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوربيين إلى أنفسنا وإلى التسلط على بلادنا بانتحالنا عاداتهم الاجتماعية ؛ لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ، ووجه من التقريب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما فى أقواهما ويضيق دائرة الخلاف بينهما ، ثم هو من أين اعتبرته وجدته فى فائدته للأوربيين أشبه بتليين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة ؛ وهل نسى الشرقيون أن لا حجة للغرب فى استعبادهم إلا أنه يريد تمدينهم ؟

وحيثما قلنا « الدين الإسلامى » فإنما نريد الأخلاق التى قام بها ، والقانون الذى يسيطر من هذه الأخلاق على النفس الشرقية ؛ وهذا فى رأينا هو كل شىء لأنه الأول والآخر[١] .

* * *

(١) حذفنا من هذا المقال بعض عبارات حذفها المؤلف بقلمه فى الأصل الذى تحت أيدينا .

لا تجنى الصحافة على الأدب[1]
ولكن على فنيته

قالوا إن الأصمعى كان ينكر أن يقال فى لغة العرب (مالح)، ويقول إنما هو مِلح، وإن (مالح) هذه عامية؛ فلما أنشدوه فى ذلك شعراً لذى الرمّة يحتجون به عليه قال: إن ذا الرمة قد بات فى حوانيت البقالين بالبصرة زمانا . . .

يريد شيخنا هذا: أن (المالح) فى الأكثر الأعم يكون مما يبيعه البقالون، ولغتهم عامية مُزالة عن سَنَنِها الفصيح، مصروفة إلى وجهها التجارى؛ ولكن كيف بات ذو الرمة فى حوانيت البقالين زمانًا حتى علقت الكلمة بمنطقه وجذبه إليها الطبع العامى، ولم يخالط عربيته غيرُ هذه الكلمة وحدها؟ لم يقل الأصمعى شيئًا، ولكن روايته تخبر أن ذا الرمة انحدر من البادية إلى البصرة يلتمس ما يلتمسه الشعراء، فلما كان بها استضاق فلم يُصب لجوفه غير الخبز، ولم يجد للخبز غير (المالح) يُسيغه به ليجد المسلك فى حلْقه، قالوا: فيأتى البقالين فيبتاع منهم السمكة (المالحة) والبقلة (المالحة)، ويعرفونه مُضيقًا إلى فرج، فيُنسِئون له فى الثمن إلى أجل حتى يمتدح وينال الجائزة؛ قالوا: ثم يمطره الممدوح ويلوى به ولا يرى فى تلفيق العيش رُخْصًا إلا فى (المالح)، فيتتابع فى الشراء ويمضون فى إسلافه إبقاءً عليه وحسنَ نظر منهم لمنزلته وشعره، ويرى هو أن لا ضمان للوفاء بما عليه إلا نفسه، فما بُدٌ أن يتراءى لهم بين الساعة والساعة، فيخالطهم فيحدثهم فيسمع منهم، وهم على طبعهم وهو على سجيته؛ ثم لا يقتضونه ثمنًا، ولا يزالون يمدون له، فلا يزال (المالح) أيسر منالاً عليه، كما هو إلى نفسه أشهى، وفى جوفه أمرأ، لمكان أعرابيته وخشونة عيشه، فيصيب عندهم مرتعة من هذا (المالح). قالوا: ثم يرى البقالون أن لا ضمان

(١) بهذا المقال بدأ المؤلف عمله فى الرسالة؛ وانظر ص ١٩١ «حياة الرافعى».

لما اجتمع عليه إلا أن يكون الشاعر معهم ، فيلزمونه الحوانيت بياض يومه ، ويغلقونها عليه سواد ليلته ، فهم يمسكونه بالنهار وتمسكه الحيطان والأبواب بالليل !

فلما عظم الدين وبلغ الجملة التي فاتت حساب الأيام إلى حساب الأهلة أحضر الشاعر كربه وهمه ، ولم يعد (المالح) ينجع فيه ، ولا يجد به غذاء ، بل حريقاً فى الدم ، ورأى أنه قد امتحن بهذا (المالح) الخبيث وأشرط نفسه فيه وارتهنها به ؛ فلا يزال من (المالح) همٌّ فى نفسه ، ومغص فى جوفه ، ولفظ على لسانه ، ودين على ذمته ؛ ولا يزال مهموماً به ؛ إذ كان على طريق من طريقين : إما الوفاء ولا قدرة عليه من مفلس ، وإما الحبس ولا طاقة به لشاعر ؛ وحَبْس ذى الرمة فى ثمن (المالح) هو حبس عند الشرطة ، ولكنه قتلٌ أو شر من القتل عند صاحبته (ميّة) إذا ترامى إليها الخبر ؛ والأعرابى الجلف الذى يُحبس فى ثمن (المالح) عند الوالى بعد أن بات زماناً رهناً به فى حوانيت البقالين لا يصلح عاشقاً لمىّ وهى مَن هى : « لها بشر مثل الحرير ومنطق رخيم الحواشى . . . » فلا (المالح) من غذائها ، ولا لفظ (المالح) من الكلام الذى يكون فى فمها العذب ، وأبعَد الله جاريتَها الزنجية إن لم تأنف لنفسها ومكانها من عشق هذا الأعرابى الغليظ الخشن الذى ألحقه (المالح) باللصوص والغارمين ، وأخزاها الله إن لم يكن عشق هذا الأعرابى لها سواداً على سوادها فى الناس ، فكيف بمىّ وهى أصفى من المرآة النقية ، وأبيض من الزهرة البيضاء ؟

قالوا : ويصنع الله لغَيلان المسكين ، فيمدح وينافق ويحتال ، ويعِده الممدوح بالجائزة إذا غدا عليه ، ويكون ذلك والشمس نازلة إلى خدرها ، فينكفئ الشاعر إلى حوانيت غرمائه من البقالين يبيت فيها أخرى لياليه ، ويغلقون عليه وقد سَمّوه آكلاً وماطلاً ، وهان عليهم فلا يعتدُّونه إلا فأراً من فئران حوانيتهم غير أنه يأكل فيستوفى ، ولم يعد اسمه عندهم ذا الرمة ، بل ذا الغُسْمة . . . فلم يعطوه لعشائه هذه المرة إلا ما فسد وخبث من عتيق (المالح) ، فهو نتن يسمَّى طعاماً ، وداء يباع بثمن ، وهلاك يحمل عليه الاضطرار كما يحمل على

أكل الجيفة ؛ وكانوا قد وضعوه فى آنية قذرة مُتلجّنة طال عهدها بالغسل والنظافة وفيها بقية من عفن قديم ، فلصق بها مالصق وتراكب عليها ما تراكب ، ووقع فيها ما وقع .

ثم يتهيأ الشاعر لصلاة العشاء يرجو أن تناله بركتها ، فيستجيب الله له ويفرّج عنه ، وقد كان لديه قدح من الماء لوضوئه ، ولكن (المالح) الذى تغدى به كان قد أحرق جوفه وأضرم على أحشائه وهو فى صيف قائظ ، فما زال يطفئه بالشربة بعد الشربة ، والمصة بعد المصة ، حتى اشتفّ القدح وأتى عليه ، فيكسل عن الصلاة ويلعن (المالح) وما جرَّ عليه ! ثم يعضه الجوع فيكسر خبزته ويسمّى ويغمس اللقمة ثم يرفعها فيجد لها رائحة منكرة ، فينظر فى الآنية وقد نفذ إليه الضوء من قنديل الحارس ، فإذا فى (المالح) خنفساء قد انفجرت شبعاً ، ويدقق النظرة فإذا دويبّة أخرى قد تفسخت وهرأها (المالح) وفعل بها وفعل ! قالوا : وتثب نفسه إلى حلقه ، ولا يرى الطاعون والبلاء الأصفر والأحمر إلا هذا (المالح) ، فيتحول إلى كوة الحانوت يتنسم الهواء منها ويتطعّم الروح وهى مضبّبة بالحديد ، ولا يزال يراعى منها الليل ويقدره منزلة منزلة بحساب البادية ، وهو بين ذلك يلعن (المالح) عدد ما يسبّح العابد القائم فى جوف الليل ، ويطول ذلك عليه ، حتى إذا كان ينشق لمع الفجر لعينه ، فلا يراه الشاء إلا كالغدير يتفجر بالماء الصافى ويود لو انصب هذا الضوء فى جوفه ليغسله من (المالح) وأوضار (المالح) ؛ ثم يأتى الله بالفرج وبصاحب الحانوت فيفتح له ، ويغدو ذو الرمة على الممدوح فيقبض الجائزة ، وينقلب إلى حوانيت البقالين فيوفى أصحابها ما عليه ؛ ولا يبقى معه إلا دراهم معدودة ، فيخرج من البصرة على حمار اكتراه وقد فُتحت له آفاق الدنيا ، وكأنما فرّ من موتٍ غير الموت ، ليس اسمه البوار ولا الهلاك ولا القتل ، ولكن اسمه (المالح) ! .

قالوا : ويحرّكه الحمار للشعر كما كانت تحركه الناقة ، فيقول : أخزاك الله من حمار بصرى ، إنْ أنت فى المراكب إلا (كالمالح) فى الأطعمة ! . ثم يغلبه الطبع وينزو به الطرب وتهزه الحياة ، فيهتاج للشعر ويذكر شوقه وحبه ودار مَيّ ، وفى (عقله الباطن) حوانيت وحوانيت من (المالح) ، فيأتى هذا (المالح) فى

شعره ويدخل فى لغته ، فيقول الشعرَ الذى أهمل الأصمعىُّ روايتَه لأن فيه (المالح) وما أدرى أنا ما هو ، ولكن لعله مثل قول الآخر :

ولو تفلتْ فى البحر والبحر (مالح) لأصبح ماء البحر من ريقها عذبا

أو مثل قول القائل :

بصرية تزوَّجتْ بصريا يطعمها (المالح) والطريا

* * *

هذه هى الرواية التمثيلية التى تفسر كلام الأصمعى ، ولا مذهب عنها فى التعليل ؛ إذ صار (المالح) كلمة نفسية فى لغة ذى الرمة ، على رغم أنف الأحمر والأسود والأصمعى وأبى عبيدة ؛ فالرجل من الحجج فى العربية إلا فى كلمة (المالح) ، فإنه هنا عامى بقال حوانيتى نزل بطبعه على حكم العيش ، وغلبه ما لا بد أن يغلب من تسلُّط (واعيته الباطنة) * .

والحكمة التى تخرج من هذه الرواية أن أبلغ الناس ينحرف بعمله كيف شاءت الحرفة ، ولا بد أن تقع المشابهة بين نفسه وعمله ، فربما أراد بكلامه وجهاً وجاء به الهاجس على وجه آخر ؛ وإذا كان فى النفس موضع من مواضعها أفسده العمل — ظهر فساده فى الذوق والإدراك فطمس على مواضع أخرى ؛ فلا تنتظر من صحافى قد ارتهن نفسه بحرفة الكلام ألا يكون له فى الأدب والبلاغة (مالح) كمالح ذى الرمة ، وإن كان أبلغ الناس لا أبلغ كتاب الصحف وحدهم .

و (المالح) الذى رأيناه لكاتب بليغ من أصحابنا[1] أنه كتب فى إحدى الصحف عن ديوانٍ هو فى شعر هذه الأيام كالبعث بعد موت شوقى وحافظ رحمهما الله ، فيأتى بالمجاز بعد الاستعارة بعد الكناية مما قاله الشاعر ، ثم يقول : هذا عجيب تصوُّره . لا أعرف ماذا يريد . البِلى للشعاع غير مقبول ؛ ولا يزال ينسحب على هذه الطريقة من النقد ثم يعقب على ذلك بقوله : « والأصل فى

* وضعنا هذه الكلمة لما يسمى (العقل الباطن) ، وهى أدق فى التعبير تستوفى كل معانى الكلمة ، ولا معنى لأن يكون هناك عقل ، ثم يكون باطناً غافلا ؛ فإن هذا لا يسوغه الاشتقاق .

(١) يعنى المازنى ، وكان له نقد لديوان « الملاح التائه » .

الكتابة أنها للإفهام ، أى نقل الخاطر أو الإحساس من ذهن إلى ذهن ومن نفس إلى نفس ؛ ولا سبيل إلى ذلك إذا كانت العبارة يتعاورها الضعف والإبهام والركاكة وقلة العناية بدقة الأداء ؛ وإذا كنت تستعمل اللفظ فى غير موضعه ولغير ما أريد به فكيف تتوقع منى أن أفهم منك ؟

لا ، لا ، هذا (مالح) من مالح الأدب ، فإذا كان الضعف والإبهام والركاكة وسوء الإفهام وضعف الأداء — آتية فى رأى الكاتب من استعمال اللفظ فى غير موضعه ولغير ما أريدَ له — فإن محاسن البيان من التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية ليس لها مأتًى كذلك إلا استعمال اللفظ فى غير موضعه ولغير ما أريد له .

وعلى طريقة الكاتب كيف يصنع فى قوله تعالى : « وقدِمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثورا » ؟

أتراه يقول : كيف قدِم الله ، وهل كان غائبًا أو مسافراً ، وكيف قدم إلى عمل ، وهل العمل بيت أو مدينة ؟

ثم كيف يصنع فى هذه الآية : « وقيل يا أرض ابلعى ماءك » ، أيسأل : وهل للأرض حلق تحرِّكه عضلاته للبلع ، وإذا كان لها حلق أفلا يجوز أن تَرْمَى فيه فتحتاج إلى غرغرة وعلاج وطب ؟

وماذا يقول فى حديث البخارى : « إنى لأسمع صوتًا كأنه صوت الدم ، أو صوتًا يقطر منه الدم — كما فى الأغانى — » أيوجِّه الاعتراض على الصوت وجرحه ودمه ، ويسأل : بماذا جرح ، وما لون هذا الدم ، وهل للصوت عروق فيجرى الدم فيها ؟

إن الإفهام ونقل الخاطر والإحساس ليست هى البلاغة وإن كانت منها ، وإلا فكتابة الصحف كلها آيات بينات فى الأدب ، إذ هى من هذه الناحية لا يُقدح فيها ولا يُغض منها ، وما قصرت قط فى نقل خاطر ولا استغلقت دون إفهام .

ههنا خوانٌ فى مطعم كمطعم (الحاتى) مثلا عليه الشواء والملح والفلفل والكواميخ أصنافًا مصنَّفة ، وآخر فى وليمة عرس فى قصر وعليه ألوانه وأزهاره ومن

فوقه الأشعة ومن حوله الأشعة الأخرى من كل مضيئة في القلب بنور وجهها الجميل، أفترى السهولة كل السهولة إلا في الأول ؟ وهل التعقيد كل التعقيد إلا في الثاني ؟ ولكن أي تعقيد هو ؟ إنه تعقيد فني ليس إلا ، به ينضاف الجمال إلى المنفعة ، فتجتمع الفائدة والاستمتاع وتزيّن المائدة والنفس معاً ؛ وهو كذلك تعقيد فني لاءم بين إبداع الطبيعة وإبداع الفكر ، وجاء بروح الموسيقى التي يقوم عليها الكون الجميل فبثها في هذه الأشياء التي تقوم بها المائدة الجميلة ، واستنزل سرّ الجاذبية فجعل للمائدة بما عليها شعوراً متصلا بالقلوب من حيث جعل للقلوب شعوراً متصلا بالمائدة .

وهذا التعقيد الذي صور في الجماد دقة فن العاطفة ، هو بعينه فنّية السهولة وروحيّتها ؛ وتلك السذاجة التي في المائدة الأخرى هي السهولة المادية بغير فن ولا روح ، وفرقٌ بينهما أن إحداهما تحمل قصيدة رائعة من الطعام وما يتصل به ، والأخرى تحمل من الطعام وما يتصل به مقالة كمقالات الصحف !

والوجه في الشوهاء وفي الجميلة واحد : لا يختلف بأعضائه و لا منافعه ، ولا في تأديته معاني الحياة على أتمها وأكملها ؛ بيْد أن انسجام الجميل يأتي من إعجاز تركيبه وتقدير قسماته وتدقيق تناسبه ، وجعْله بكل ذلك يُظهر فنّه النفسي بسهولة منسجمة هي فنيّته وروحيته ؛ أما الآخر فلا يقبل هذا الفن ولا يُظهر منه شيئاً ؛ إذ كان قد فقد التدقيق الهندسي الذي هو تعقيد فن التناسب ، وجاء على المقاييس السهلة من طويل إلى قصير ، إلى ما يستدير وما يعرُض ، إلى ما ينتأ من هنا وينخسف من هناك ، كالوجنة البارزة ، والشدق الغائر ؛ فهذه السهولة المطلقة في الوضع كما يتفق ، هي بعينها التعقيد المطلق عند الفن الذي لا محل فيه للفظة (كما يتفق) .

والطريقة التي يكون بها الجمال جميلا هي بعينها الطريقة التي يكون بها البيان بليغاً ، فالمرجع في اثنيهما إلى تأثيرهما في النفس ، وأنت فقل : إن هذا مفهوم وهذا غير مفهوم ، وذاك سهل والآخر معقد ، وواضح ومغلق ، ومستقيم على طريقته ومحوّل عن طريقته ؛ إنك في ذلك لا تدل على شيء تعيبه أو تمدحه في الجمال أو البلاغة أكثر مما تدل على ما يُمدح أو يُعاب في نفسك وذوقها وإدراكها .

ومعانى الاختلاف لا تكون فى الشىء المختلَف فيه ، بل فى الأنفس المختلفة عليه ؛ فإن محالا أن تكون الجميلة ممدوحةً مذمومةً لجمالها فى وقت معًا ، وإلا كانت قبيحة بما هى به حسناء ، وهذا أشد بعداً فى الاستحالة ، وحكمك على شىء هو عقلك أنت فى هذا الشىء .

ومتى اتفق الناس على معنى يستحسنونه وجدتَ دواعى الاستحسان فى أنفسهم مختلفة ، وكذلك هم فى دواعى الذم إذا عابوا ؛ ولكن متى تعينت الوجوه التى بها يكون الحكم ، ورجع إليها المختلفون ، والتزموا الأصول التى رسمتها وتقررت بها الطريقة عندهم فى الذوق والفهم ، فذلك ينفى أسباب الاختلاف لما يكون من معانى التكافؤ وخاصة المناسبة ، ولهذا كان الشرط فى نقد البيان أن يكون من كاتب مبدع فى بيانه لم تفسده نزعة أخرى ، وفى نقد الشعر أن يكون من شاعر علت مرتبته وطالت ممارسته لهذا الفن فليس له نزعة أخرى تفسده .

وما المجازات والاستعارات والكنايات ونحوهامن أساليب البلاغة إلاأسلوب طبيعى لا مذهب عنه للنفس الفنية ؛ إذ هى بطبيعتها تريد دائمًا ما هو أعظم ، وما هو أجمل ، وما هو أدق؛ وربما ظهر ذلك لغير هذه النفس تكلفًا وتعسفًا ووضعًا للأشياء فى غير مواضعها ، ويخرج من هذا أنه عمل فارغ وإساءة فى التأدية وتمحل لا عبرة به ، ولكن فنية النفس الشاعرة تأبى إلا زيادة معانيها ، فتصنع ألفاظها صناعة توليها من القوة ما ينفذ إلى النفس ويضاعف إحساسها ؛ فمن ثم لا تكون الزيادة فى صور الكلام وتقليب ألفاظه وإدارة معانيه إلا تهيئة لهذه الزيادة فى شعور النفس ؛ ومن ذلك يأتى الشعر دائمًا زائداً بالصناعة البيانية ، لتخرجه هذه الصناعة من أن يكون طبيعيًا فى الطبيعة إلى أن يكون روحانيًا فى الإنسانية ، والشعور المهتاج المتفزز غير الساكن المتبلد ، والبيان فى صناعة اللغة يقابل هذا النحو ، فتجد من التعبير ما هو حى متحرك ، وما هو جامد مستلق كالنائم أو كالميت ؛ وبهذا لا تكون حقيقة المحسِّنات البيانية شيئًا أكثر من أنها صناعة فنية لا بد منها لإحداث الاهتياج فى ألفاظ اللغة الحساسة كى تعطى الكلماتُ ما ليس فى طاقة الكلمات أن تعطيه .

لقد تكلموا أخيراً فى جناية الصحافة على الأدب ، والصحافة عندى لا تجنى

على الأدب ، ولكن على فنيته ؛ فلها من الأثر على سليقة البليغ وطبعه قريب مما كان لحوانيت البقالين فى البصرة على طبع ذى الرمة وسليقته ، وكلما قرب الصحافى من الصنعة وحقها على الجمهور ، بعد عن الفن وجماله وحقه على النفس ، وهذا واضح بلا كبير تأمل ، بل هو واضح بغير تأمل . . .

صعاليك الصحافة . . .

١

لما ظهر كتابي (وحي القلم)[1] حملت منه إلى فضلاء كتابنا في دور الصحف والمجلات أُهديه إليهم ليقرءُوه ويكتبوا عنه ، وأنا رجل ليس فيَّ أكثر مما فيَّ ، كالنجم يستحيل أن يكون فيه مستنقع ؛ فما أعلم في طبيعتي موضعاً للنفاق تتحول فيه البصلة إلى تفاحة ، ولا مكاناً من الخوف تنقلب فيه التفاحة إلى بصلة ، ولست أهدى من كتبي إلا إحدى هديتين: فإما التحيةُ لمن أثق بأدبهم وكفايتهم وسلامة قلوبهم ، وإما إنذار حرب لغير هؤلاء !

والقرآن نفسه قد أثبت الله فيه أقوال من عابوه ، ليدل بذلك على أن الحقيقة محتاجةٌ إلى من ينكرها ويردها ، كحاجتها إلى من يقرّبُها ويقبلها ، فهي بأحدهما تثبت وجودها ، وبالآخر تثبت قدرتها على الوجود والاستمرار .

والشعور بالحق لا يخرس أبداً ؛ فإذا كانت النفس قوية صريحة مرَّ من باطنها إلى ظاهرها في الكلمة الخالصة ، فإن قال لا أو نعم صدق فيهما ؛ وإذا كانت النفس ملتويةً اعترضته الأغراض والدخائل ، فمرَّ من باطن إلى باطن حتى يخلص إلى الظاهر في الكلمة المقلوبة ؛ إذ يكون شعوراً بالحق يغطيه غرض آخر كالحسد ونحوه ، فإن قال لا أو نعم كذب فيهما جميعاً .

* * *

وكنت في طوافي على دور الصحف والمجلات أحس في كل منها سؤالا يسألني به المكان : لماذا لم تجئْ ؟ فإني في ابتداء أمري كنت نزعت إلى العمل في الصحافة ، وأنا يومئذ متعلم ريِّض ومتأدب ناشئٌ ، ولكن أبي رحمه الله ردّني عن ذلك ووجَّهني في سبيلي هذه والحمد لله ، فلو أنني نشأت صحافياً لكنت الآن كبعض الحروف المكسورة في الطبع . . .

---

(١) يعني الجزأين الأول والثاني في طبعتهما الأولى .

وللصحافة العربية شأن عجيب ، فهى كلما تمّت نقصت ، وكلما نقصت تمت ؛ إذ كان مدار الأمر فيها على اعتبار أكثر من يقرءُونها أنصاف قراء أو أنصاف أميين ؛ وهى بهذا كالطريقة لتعليم القراءة الاجتماعية أو السياسية أو الأدبية ؛ فتمامُها بمراعاة قواعد النقص فى القارئ . . . وما بدٌّ أن تتقيد بأوهام الجمهور أكثر مما تتقيد بحقيقة نفسها ، فهى معه كالزوجة التى لم تلد بعدُ ، لها من رجلُها من يأمرها ويجعلها فى حكمه وهواه ، وليس لها من أبنائها من تأمرهم وتجعلهم فى طاعتها ورأيها وأدبها ؛ ثم هى عمل الساعة واليوم ، فما أبعدها من حقيقة الأدب الصحيح ، إذ ينظر فيه إلى الوقت الدائم لا إلى الوقت الغابر ، ويراد به معنى الخلود لا معنى النسيان .

ولا يقتل النبوغَ شىء كالعمل فى هذه الصحافة بطريقتها ؛ فإن أساس النبوغ (ما يجب كما يجب) ؛ ودأبه العمق والتغلغل فى أسرار الأشياء وإخراج الثمرة الصغيرة من مثل الشجرة الكبيرة بعمل طويل دقيق ؛ أما هى فأساسها (ما يمكن كما يمكن) ودأبها السرعة والتصفح والإلمام وصناعة كصناعة العنوان لا غير .

فليس يحسن بالأديب أن يعمل فى هذه الصحافة اليومية إلا إذا نضج وتم وأصبح كالدولة على « الخريطة » ، لا كالمدينة فى الدولة فى الخريطة ؛ فهو حينئذ لا يسهل محوه ولا تبديله . . . ثم هو يمدها بالقوة ولا يستمد القوة منها ، ويكون تاجاً من تيجانها لا خرزة من خرزاتها ، ويقوم فيها كالمنارة العظيمة تُلْقِى أشعتها من أعلى الجو إلى مدى بعيد من الآفاق ، لا كمصباح من مصابيح الشارع !

وحالة الجمهور عندنا تجعل الصحافة مكاناً طبيعياً لرجل السياسة قبل غيره ؛ إذ كان الرجل السياسى هو صوت الحوادث سائلا ومجيباً ، ثم يليه الرجل شبه العالم ، ثم الرجل شبه الممثل الهزلى . . . والأديبُ العظيم فوق هؤلاء جميعاً ، غير أنه عندنا فى الصحافة وراء هؤلاء جميعاً ! .

* * *

ولما فرغت من طوافى على دور الصحف جاءت هى تطوف بى فى نومى فرأيتنى ذات ليلة أدخل إحداها لأهدى (وحى القلم) إلى الأديب المتخصص فيها

للكتابة الأدبية ؛ ودلونى عليه فإذا رجل مربوع مشوَّه الخلق صغير الرأس دقيق العنق جاحظ العينين ، تدوران فى محجريهما دورة وحشية كأنما رعبته الحياة مذ كان جنيناً فى بطن أمه ، لأنه خلق للإحساس والوصف ، أو كأنما ركب فيه هذا النظر الساحر ليرى أكثر مما يرى غيره من أسرار السخرية فينبغ فى فنونها ، أو هو قد خلق بهاتين العينين الجاحظتين دلالة عليه من القدرة الإلهية بأنه رجل قد أرسل لتدقيق النظر .

وقال الذى عرَّفنى به : حضْرتُه عمرو افندى الجاحظ . . . وهو أديب الجريدة .

قلت : شيخنا أبو عثمان عمرو بن بحر ؟

فضحك الجاحظ وقال : وأديب الجريدة ، أى شحاذ الجريدة ، يكتب لها كما يقرأ القارئ على ضريح : بالرغيف والجبن والبيض والقرش . . .

قلت : إنا لله ! فكيف انتهيت يا أبا عثمان إلى هذه النهاية وكنت من أعاجيب الدنيا ؟ وكيف خِبْتَ فى الصحافة وكنت رأساً فى الكلام ؟

قال : نجحتْ أخلاقى فخابت آمالى ، ولو جاء الوضع بالعكس لكان الأمر بالعكس ؛ والمصيبة فى هذه الصحف أن رجلا واحداً هو قانون كل رجل هنا .

قلت : وذاك الرجل الواحد ما قانونه ؟

قال : له ثلاثة قوانين : الجهات العالية وما يستوحيه منها ، والجهات النازلة وما يوحيه إليها ، وقانون الصلة بين الجهتين وهو . . .

قلت : وهو ماذا ؟

فحملق فىَّ وقال : ما هذه البلادة ؟ . وهو الذى « هو » ... أما ترى الصحيفة ككل شىء يباع ؟ وأنت فخبِّرنى — ولك الدولة والصولة عند القراء — ألم تر بعينيك أنك لو جئت تدفع ثمانمائة قرش ، لكنت فى نفوسهم أعظم مما أنت وقد جئت تهدى ثمانمائة صفحة من البيان والأدب ؟

قلت : يا أبا عثمان ، فماذا تكتب هنا ؟

قال : إن الكتابة فى هذه الصحافة صورة من الرؤية ، فماذا ترى أنت فى . . .

وفى . . . وفى ؟ . . . لقد كنا نروى فى الحديث : « يكون قومٌ يأكلون الدنيا بألسنتهم كما تلحس الأرضَ البقرةُ بلسانها » ؛ فلعلّ من هذه الألسنة الطويلة لسان صاحب الجريدة . . .

قلت : ولكناك يا شيخنا قد نسيت القراء وحكمهم على الصحيفة .

قال : القراء ما القراء ، وما أدراك ما القراء ! وهل أساس أكثرهم إلا بلادة المدارس، وسخافة الحياة ، وضعف الأخلاق ، وكذب السياسة ؟ إن الإبداع كل الإبداع فى أكثر ما تكتب هذه الصحف ، أن تجعل الكذب يكذب بطريقة جديدة ... وما دام المبدأ هو الكذب ، فالمظهر هو الهزل ؛ والناس فى حياة قد ماتت فيها المعانى الشديدة القوية السامية ، فهم يريدون الصحافة الرخيصة ، واللغة الرخيصة ، والقراءة الرخيصة ؛ وبهذا أصبح الجاحظ وأمثاله هم (صعاليك الصحافة) .

* * *

ودق الجرس يدعو أبا عثمان إلى رئيس التحرير ، فنهض إليه ، ثم رجع بعينين لا يقال فيهما جاحظتان ، بل خارجتان . . . وقال : أفّ ! « وحَبِطَ ما صنعوا فيها وباطلٌ ما كانوا يعملون » .

« كلاّ والذى حرّم التزيُّدَ على العلماء ، وقبّح التكلف عند الحكماء ، وبَهْرَجَ الكذابين عند الفقهاء ، لا يظن هذا إلا من ضلّ سعيُه » *

قلت : ماذا دهاك يا أبا عثمان ؟

قال : ويحها صحافة ! قل فى عمك ما قال المثل : جَحَظَ إليه عمله ** .

قلت : ولكن ما القصة ؟

قال : ويحها صحافة ! وقال الأحنف : أربعٌ من كنّ فيه كان كاملا ، ومن تعلّق بخَصلة منهن كان من صالحى قومه : دين يرشده ، أو عقل يسدّده ، أو حسَبٌ يصونه ، أو حياء يقناه » . وقال : « المؤمن بين أربع : مؤمن يحسده ، ومنافق يبغضه ، وكافر يجاهده ، وشيطان يفتنه . وأربع ليس أقل منهن : اليقين ، والعدل ، ودرهم حلال ، وأخ فى الله » . وقال الحسن بن على *** . . .

* هذه الجملة من كلام الجاحظ .

** يريدون أنه إذا نظر فى عمله رأى سوء ما صنع .

*** هذه طريقة الجاحظ ، يخلط الكلام دائما بالنقل .

قلت : يا شيخنا ، دعنا الآن من الرواية والحفظ والحسن والأحنف ؛ فماذا دهاك عند رئيس التحرير ؟

قال : لم أحسن المهاترة في المقال الذى كتبته اليوم . . . ويقول رئيس التحرير : إن نصف التمويه رذيلة ؟ فإن نصفه الآخر يدل على أنه تمويه . ويقول : إن سموّ الكتابة انحطاط فصيح ، لأن القراء في هذا العهد لا يخرجون من حفظ القرآن والحديث ودراسة كتب العلماء والفصحاء ، بل من الروايات والمجلات الهزلية . وحفظ القرآن والحديث وكلام العلماء يضع في النفس قانون النفس ، ويجعل معانيها مهيَّأة بالطبيعة للاستجابة لتلك المعاني الكبيرة في الدين والفضيلة والجِد والقوة ؛ ولكن ماذا تصنع الروايات والمجلات وصور الممثلات المغنيات وخبر الطالب فلان والطالبة فلانة والمسارح والملاهي ؟

ويقول رئيس التحرير : إن الكاتب الذى لا يسأل نفسه ما يقال عنى في التاريخ ، هو كاتب الصحافة الحقيقي ، لأن القروش هي القروش والتاريخ هو التاريخ ؛ ومطبعة الصحيفة الناجحة هي بنت خالة مطبعة البنك الأهلي ؛ لا يتحقق نسَبُ ما بينهما إلا في إخراج الورق الذى يُصْرَف كله ولا يُرد منه شيء !

إنهم يريدون إظهار المخازى مكتوبة ، كحوادث الفجور والسرقة والقتل والعشق وغيرها ؛ يزعمون أنها أخبار تُروى وتقَص للحكاية أو العبرة ، والحقيقة أنها أخبارهم إلى أعصاب القراء . . .

* * *

ودق الجرس يدعو أبا عثمان إلى رئيس التحرير . . .

صعاليك الصحافة . . .

٢

وغاب شيخُنا أبو عثمان عند رئيس التحرير بعضَ ساعةٍ ، ثم رجع تدور عيناه في جِحاظَيْهما وقد اكفهَرَّ وجهُه وعبَس كأنما يجرى فيه الدمُ الأسود لا الأحمر ، وهو يكاد ينشقُّ من الغيظ ، وبعضُه يَغلى فى بعضه كالماء على النار ؛ فما جلس حتى جاءت ذبابتان فوقعتا على كَتِفَيْ أنفه تتَمِّان كآبة وجهه المشوَّه ، فكان منظرهما من عينيه السَّوداوين الجاحظتين منظرَ ذبابتين وُلدتا من ذبابتين . . .

وتركهما الرجل لشأنهما وسكت عنهما ؛ فقلت له : يا أبا عثمان ، هاتان ذبابتان ، ويقال إن الذباب يحمل العدوَى .

فضحك ضحكة المَغيظ وقال : إن الذباب هنا يخرج من المطبعة لا من الطبيعة . . . فأكثر القول فى هذه الجرائد حشَرات من الألفاظ : منها ما يُستقذَر وما تنقلب له النفس ، وما فيه العدوَى ، وما فيه الضرر ؛ وما بدٌّ أن يعتاد الكاتب الصحافى من الصبر على بعض القول مثلَ ما يعتاد الفقير من الصبر على بعض الحشرات فى ثيابه ؛ وقد يريده صاحب الجريدة أو رئيس التحرير على أن يكتب كلامًا لو أعفاه منه وأراده على أن يجمع القمل والبراغيث من أهدام الفقراء والصعاليك بقدر ما يملأ مقالة . . . كان أخفَّ عليه وأهون ، وكان ذلك أصرَح فى معنى الطلب والتكليف * .

وكيفما دار الأمر فإن كثيراً من كلام الصحف لو مسخه الله شيئًا غير الحروف المطبعية ، لطار كله ذبابا على وجوه القراء ! .

قلت : ولكنك يا أبا عثمان ذهبت متَطَلِّقًا إلى رئيس التحرير ورجعت متعقداً فما الذى أنكرت منه ؟

* هذه طريقة الجاحظ فى الإغراق حين يتهكم .

قال : « لو كان الأمر على ما يشتهيه الغريرُ والجاهلُ بعواقب الأمور ، لبطل النظرُ وما يشحذ عليه وما يدعو إليه ، ولتعطلت الأرواح من معانيها والعقول من ثمارها ، ولعدمت الأشياءُ حظوظها وحقوقها »* ، هناك رجل من هؤلاء المتعنيين بالسياسة فى هذا البلد . . . يريد أن يخلق فى الحوادث غير معانيها ، ويربط بعضها إلى بعض بأسباب غير أسبابها ، ويخرج منها نتائج غير نتائجها ، ويلفق لها من المنطق رُقَعًا كهذه الرقع فى الثوب المفتوق ؛ ثم لا يرضى إلا أن تكون بذلك ردًّا على جماعة خصومه وهى رد عليه وعلى جماعته ، ولا يرضى مع الرد إلا أن يكون كالأعاصير تدفع مثل تيار البحر فى المستنقع الراكد .

ثم لم يجد لها رئيس التحرير غير عملك أبى عثمان فى لطافة حسّه وقوة طبعه وحسن بيانه واقتداره على المعنى وضده ، كأن أبا عثمان ليس عنده ممن يحاسبون أنفسهم ، ولا من المميِّزين فى الرأى ، ولا من المستدلّين بالدليل ، ولا من الناظرين بالحجة ؛ وكأن أبا عثمان هذا رجلٌ حُروفى . . . كحروف المطبعة : ترفع من طبقة وتوضع فى طبقة وتكون على ماشئت ، وأدنى حالاتها أن تمد إليها اليد فإذا هى فى يدك .

وأنا امرؤٌ سيدٌ فى نفسى ، وأنا رجلُ صدق ، ولست كهؤلاء الذين لا يتأثّمون ولا يتذمّمون ؛ فإن خضتُ فى مثل هذا انتقض طبعى وضعفت استطاعتى وتبيَّن النقصُ فيما أكتب ، ونزلتُ فى الجهتين ؛ فلا يطَّرد لى القول على ما يرجو ، ولا يستوى على ما أحب ؛ فذهبت أناقضُه وأردّ عليه ؛ فبُهِتَ ينظر إلىّ ويقلب عينيه فى وجهى ، كأن الكاتب عنده خادمُ رأيه كخادمِ مطبخه وطعامه ، هذا من هذا ! .

ثم قال لى : يا أبا عثمان ، إنى لأستحى أن أعنفك ؛ وبهذا القول لم يستح أن يعنّف أبا عثمان . . . ولهممتُ والله أن أنشده قول عباس بن مرداس :

أكُلَيب . . . مالك كلّ يوم ظالما والظلمُ أنكَدُ وجهُه ملعون . . .

لولا أن ذكرتُ قول الآخر :

وما بين من لم يُعطِ سمعًا وطاعةً وبين تميمٍ غيرُ حَزِّ الغلاصمِ

* هذه الجملة من كلام الجاحظ .

وحزُّ الغلاصم « وقطعُ الدراهم» من قافية واحدة . . . وقال سعيد بن أبى عَروبة « لأن يكونَ لى نصفُ وجه ونصف لسان على ما فيهما من قبح المنظر وعجز المخبر — أحبُّ إلىّ من أن أكون ذا وجهين وذا لسانين وذا قولين مختلفين » . وقال أيوب السختيانى . . .

وهمَّ شيخنا أن يمرَّ فى الحفظ والرواية على طريقته ، فقلت : وقال رئيس التحرير . . . ؟

فضحك وقال : أما رئيس التحرير فيقول : إن الخلابة والمواربة وتقليب المنطق هى كل البلاغة فى الصحافة الحديثة ، وهى كقلب الأعيان فى معجزات الأنبياء صلوات الله عليهم ؛ فكما انقلبت العصا حيَّةً تسعى ، وهى عصا وهى من الخشب ، فكذلك تنقلب الحادثة فى معجزات الصحافة إذا تعاطاها الكاتب البليغ بالفطنة العجيبة والمنطق الملوَّن والمعرفة بأساليب السياسة ؛ فتكون للتهويل ، وهى فى ذاتها اطمئنان ، وللتهمة وهى فى نفسها براءة ، وللجناية وهى فى معناها سلامة : ولو نَفخ الصحافى الحاذق فى قبضة من التراب لاستطارت منها النار وارتفع لهبُها الأحمر فى دخانها الأسود . قال : وإن هذا المنطق الملوَّن فى السياسة إنما هو إتقانُ الحيلة على أن يصدقك الناس ؛ فإن العامة وأشباه العامة لا يصدّقون الصدقَ لنفسه ، ولكن للغرض الذى يساق له ، إذ كان مدار الأمر فيهم على الإيمان والتقديس ، فأذِقْهم حلاوة الإيمان بالكذب فلن يعرفوه إلا صدقًا وفوق الصدق ، وهم من ذات أنفسهم يقيمون البراهينَ العجيبة ويساعدون بها من يكذب عليهم متى أحكم الكذب ، ليحقّقوا لأنفسهم أنهم بحثوا ونظروا ودقّقوا . . .

ثم قال أبو عثمان : ومعنى هذا كله أن بعض دُور الصحافة لو كتبت عبارة صريحة للإعلان لكانت العبارة هكذا : سياسة للبيع . . .

* * *

قلت : يا شيخنا ، فإنك هنا عندهم لتكتب كما يكتبون ، ومقالات السياسة الكاذبة كرسائل الحب الكاذب : تُقرأ فيها معانٍ لا تكتب ، ويكون فى عبارتها حياء وفى ضمنها طلبُ ما يُستَحى منه . . . والحوادث عندهم على حسب الأوقات ،

فالأبيض أسود فى الليل ، والأسود أبيض فى النهار ؛ ألم تر إلى فلان كيف يصنع وكيف لا يعجزه برهان وكيف يخرّج المعانى ؟

قال : بلى ، نِعم الشاهد هو وأمثاله ! . إنهم مصدّقون حتى فى تاريخ حفر زمزم .

قلت : وكيف ذلك ؟

قال : شهد رجل عند بعض القضاة على رجل آخر ، فأراد هذا أن يجرّح شهادته ، فقال للقاضى : أتقبل منه وهو رجل يملك عشرين ألف دينار ولم يحجّ إلى بيت الله ؟ فقال الشاهد : بلى قد حججت . قال الخصم ؛ فاسأله أيها القاضى عن زمزم كيف هى ؟ قال الشاهد : لقد حججتُ قبل أن تحفر زمزم فلم أرها . . .

قال أبو عثمان : فهذه هى طريقة بعضهم فيما يزكى به نفسه : ينزلون إلى مثل هذا المعنى وإن ارتفعوا عن مثل هذا التعبير ؛ إذ كانت الحياة السياسية جدلا فى الصحف لنفى المنفى وإثبات المثبّت ، لا عملا يعملونه بالنفى والإثبات ؛ ومتى استقلت هذه الأمة وجب تغيير هذه الصحافة وإكراهها على الصدق ، فلايكون الشأن حينئذ فى إطلاق الكلمة الصحافية إلا من معناها الواقع .

والحياة المستقلة ذات قواعد وقوانين دقيقة لا يُترخّص فيها ما دام أساسها إيجاد القوة وحياطة القوة وأعمال القوة ، وما دامت طبيعتها قائمة على جعل أخلاق الشعب حاكمة لا محكومة ؛ وقد كان العمل السياسى إلى الآن هو إيجاد الضعف وحياطة الضعف وبقاء الضعف ؛ فكانت قواعدنا فى الحياة مغلوطة ؛ ومن ثم كان الخلق القوى الصحيح هو الشاذ النادر يظهر فى الرجل بعد الرجل والفترة بعد الفترة ، وذلك هو السبب فى أن عندنا من الكلام المنافق أكثر من الحر ، ومن الكاذب أكثر من الصادق ، ومن الممارى أكثر من الصريح ؛ فلا جرم ارتفعت الألقاب فوق حقائقها ، وصاوت نعوت المناصب وكلمات باشا وبك من الكلام المقدس صحافياً . . .

يا لَعبادِ الله ! يأتيهم اسم الأديب العظيم فلا يجدون له موضعاً فى « محليات الجريدة » ؛ ويأتيهم اسم الباشا أو البك أو صاحب المنصب الكبير فبماذا تتشرف

« المحليّات » إلا به ؟ وهذا طبيعي ، ولكن في طبيعة النفاق ؛ وهذا واجب ، ولكن حين يكون الخضوع هو الواجب ؛ ولو أن للأديب وزنًا في ميزان الأمة لكان له مثل ذلك في ميزان الصحافة ؛ فأنت ترى أن الصحافة هنا هي صورة من عامية الشعب ليس غير . . . ومن ذا الذي يصحح معنى الشرف العامل لهذه الأمة وتاريخها وأكثر الألقاب عندنا هي أغلاط في معنى الشرف . . . ؟

ثم ضحك أبو عثمان وقال : زعموا أن ذبابة وقعت في بارجة (أميرال) إنجليزي أيام الحرب العظمى ؛ فرأت القائد العظيم وقد نشر بين يديه درْجا من الورق وهو يخطط فيه رسماً من رسوم الحرب ؛ ونظرتْ فإذا هو يلقي النقطة بعد النقطة من المداد ويقول : هذه مدينة كذا ، وهذا حصن كذا ، وهذا ميدان كذا . قالوا فسخرت منه الذبابة وقالت : ما أيسر هذا العمل وما أخفّ وما أهون ! . ثم وقعت على صفحة بيضاء وجعلت تلقي وَنيمَها* هنا وهناك وتقول : هذه مدينة ، وهذا حصن . . .

* * *

والتفت الجاحظ كأنما توهم الجرس يدق . . . فلما لم يسمع شيئًا قال :

لو أنني أصدرت صحيفة يومية لسميتها (الأكاذيب) ، فمهما أكذب على الناس فقد صدقت في الاسم ، ومهما أخطئ فلن أخطئ في وضع النفاق تحت عنوانه .

قال : ثم أخط تحت اسم الجريدة ثلاثة أسطر بالخط الثلث هذا نصها :

ما هي عزة الأذلاء ؟ هي الكذب الهازل .

ما هي قوة الضعفاء ؟ هي الكذب المكابر .

ما هي فضيلة الكذابين ؟ هي استمرار الكذب .

قال : ثم لا يحرر في جريدتي إلا « صعاليك الصحافة » من أمثال الجاحظ ؛ ثم أكذب على أهل المال فأمجد الفقراء العاملين ، وعلى رجال الشرف فأعظم العمال المساكين ، وعلى أصحاب الألقاب فأقدم الأدباء والمؤلفين ، و . . .

ودق الجرس يدعو أبا عثمان إلى رئيس التحرير . . .

* * *

* ونيم الذباب : هو . . . أي هذه النقط السود التي يحدثها .

صعاليك الصحافة

٣

ولم يلبث أن رجع أبو عثمان فى هذه المرة وكأنه لم يكن عند رئيس التحرير فى عمل وأدائه ، بل كان عند رئيس الشرطة فى جناية وعقابها ؛ فظهر منقلب السحنة انقلاباً دميماً شوه تشويهه وزاد فيه زيادات . . . ورأيته ممطوط الوجه مطاً شنيعاً بدت فيه عيناه الجاحظتان كأنهما غير مستترتين فى وجهه ، بل معلقتان على جبهته . . .

وجعل يضرب إحدى يديه بالأخرى ويقول : هذا باب على حدة فى الامتحان والبلوى ، وما فيه إلا المئونة العظيمة والمشقة الشديدة ؛ والعمل فى هذه الصحافة إنما هو امتحانك بالصبر على اثنين : على ضميرك ، وعلى رئيس التحرير ! « وسأل بعض أصحابنا أبا لقمان الممرور عن الجزء الذى لا يتجزأ ما هو ؟ فقال : الجزء الذى لا يتجزأ على بن أبى طالب عليه السلام ! فقال له أبو العيناء محمد : أفليس فى الأرض جزء لا يتجزأ غيره ! قال : بلى ، حمزة جزء لا يتجزأ . . . قال : فما تقول فى أبى بكر وعمر؟ قال : أبو بكر يتجزأ . . . قال : فما تقول فى عثمان ؟ قال : يتجزأ مرتين ، والزبير يتجزأ مرتين . . . قال : فأى شىء تقول فى معاوية ؟ قال : لا يتجزأ .

« فقد فكرنا فى تأويل أبى لقمان حين جعل الأئمة أجزاء لا تتجزأ إلى أى شىء ذهب ؟ فلم نقع عليه إلا أن يكون أبو لقمان كان إذا سمع المتكلمين يذكرون الجزء الذى لا يتجزأ ، هاله ذلك وكبر فى صدره وتوهم أنه الباب الأكبر من علم الفلسفة ، وأن الشىء إذا عظم خطره سموه بالجزء الذى لا يتجزأ » * .

قلت : ورجع بنا القول إلى رئيس التحرير . . .

---

* هذه الجملة من كلام الجاحظ

فضحك حتى أسفر وجهه ثم قال : إن رئيس التحرير قد تلقى الساعة أمراً بأن الجزء الذى لا يتجزأ اليوم هو فلان ؛ وأن فلانا الآخر يتجزأ مرتين . . . وأن المعنى الذى يبنى عليه رأى الصحيفة فى هذا النهار هو شأن كذا فى عمل كذا ؛ وأن هذا الخبر يجب أن يصوَّر فى صيغة تلائم جوعَ الشعب فتجعله كالخبز الذى يَطعمه كل الناس ، وتثير له شهوة فى النفوس كشهوة الأكل وطبيعةً كطبيعة الهضم . . . وقد رمى إلىَّ رئيس التحرير بجملة الخبر ، وعلىَّ أنا بعد ذلك أن أضرم النار وأن أجعل الترابَ دقيقًا أبيض يُعجن ويخبز ويؤكل ويَسوغ فى الحلق وتستمرئه المعدة ويسرى فى العروق .

وإذا أنا كتبت فى هذا احتجتُ من الترقيع والتمويه ، ومن التدليس والتغليط ، ومن الخِبّ والمكر ، ومن الكذب والبُهتان — إلى مثل ما يحتاج إليه الزنديقُ والدهريُّ والمعطِّل فى إقامة البرهانات على صحة مذهبٍ عَرف الناس جميعًا أنه فاسدٌ بالضرورة إذ كان معلومًا من الدين بالضرورة ، أنه فاسد ؛ وأين ترى إلا فى تلك النِّحَل وفى هذه الصحافة أن ينكر المتكلم وهو عارفٌ أنه منكِر ، وأن يجترئ وهو موقن أنه مجترئ ، ويكابر وهو واثق أنه يكابر ؟ فقد ظهر تقديرٌ من تقدير ، وعملٌ من عمل ، ومذهبٌ من مذهب ؛ والآفة أنهم لا يستعملون فى الإقناع والجدل والمغالطة إلا الحقائق المؤكَّدة ؛ يأخذونها إذا وُجدت ويصنعونها إن لم توجد ، إذ كان التأثير لا يتم إلا بجعل القارئ كالحالم : يملكه الفكر ولا يملك هو منه شيئًا ، ويُلقَى إليه ولا يمتنع ، ويُعطى ولا يَرُد على من أعطاه .

قلت : ولكن ما هو الخبر الذى أرادوك على أن تجعل من ترابه دقيقًا أبيض ؟

قال : هو بعينه ذلك الشأن الذى كتبتُ فيه لهذه الصحيفة نفسها أنقضه وأسفّهه وأرد عليه ، وكان يومئذ جزءاً يتجزأ . . . فإن صنعتُ اليوم بلاغتى فى تأييده وتزيينه والإشادة به ، ولم يكن هذا كاسراً لى ، ولا حائلا بينى وبين ذات نفسى — فلا أقل من أن يكون الجاحظ تكذيبًا للجاحظ ، آه لو وُضع الراديو فى فى غرف رؤساء التحرير ليسمع الناس . . .

قلت : يا أبا عثمان ، هذا كقولك : لو وضع الراديو فى غرف قواد الجيوش أو رؤساء الحكومات .

قال : ليس هذا من هذا ، فإن للجيش معنى غير الحذق فى تدبير المعاش والتكسب وجمع المال ؛ وفى أسراره أسرارُ قوة الأمة وعمل قوتها ؛ وللحكومة دخائل سياسية لا يحركها أن فلانـًا ارتفع وأن فلانـًا انخفض ، ولا تصرّفها العشرة أكثر من الخمسة ؛ وفى أسرارها أسرارُ وجود الأمة ونظام وجودها .

قال أبو عثمان : وإنما نزل بصحافتنا دون منزلتها أنها لا تجد الشعب القارئ المميز الصحيح القراءة الصحيح التمييز ، ثم هى لا تريد أن تذهب أموالها فى إيجاده وتنشئته ؛ وعمل الصحافة من الشعب عمل التيار من السفن فى تحريكها وتيسير مجراها ، غير أن المضحك أن تيارنا يذهب مع سفينة ويرجع مع سفينة . . . ولو أن الصحافة العربية وجدت الشعب قارئـًا مدركا مميزاً معتبراً مستبصراً لما رمت بنفسها على الحكومات والأحزاب عجزاً وضعفـًا وفسولة ، ولا خرجت عن النسق الطبيعى الذى وضعت له ، فإن الشعب تحكمه الحكومة ، وإن الحكومة تحكمها الصحافة ، فهى من ثم لسان الشعب ؛ وإنما يقرؤها القارئ ليرى كلمته مكتوبة ؛ وشعور الفرد أن له حقـًا فى رقابة الحكومة وأنه جزء من حركة السياسة والاجتماع ، هو الذى يوجب عليه أن يبتاع كل يوم صحيفة اليوم .

قال أبو عثمان : فالصحافة لا تقوى إلا حيث يكون كل إنسان قارئـًا ، وحيث يكون كل قارئ للصحيفة كأنه محرر فيها ، فهو مشارك فى الرأى لأنه واحد ممن يدور عليهم الرأى ، متتبع للحوادث لأنه هو من مادتها أو هى من مادته ، وهو لذلك يريد من الصحيفة حكاية الوقت وتفسير الوقت ، وأن تكون له كما يكون التفكير الصحيح للمفكر ، فيُلزمها الصدق ويطالب منها القوة ويلتمس فيها الهداية ، وتأتى إليه فى مطلع كل يوم أو مغربه كما يدخل إلى داره أحد أهله الساكنين فى داره .

وفى قلة القراء عندنا آفتان : أما واحدة فهى القلة التى لا تغنى شيئـًا ؛ وأما الأخرى فهم على قلتهم لا ترى أكبر شأنهم إلا عبادة قوم لقوم ، وزراية أناس بآخرين ، وتعلق نفاق بنفاق ، وتصديق كذب لكذب ؛ وآفة ثالثة تخرج من اجتماع الاثنتين : وهى أن أكثرهم لا يكونون فى قراءتهم الصحيفة إلا كالنظارة اجتمعوا ليشهدوا ما يتلهّون به ، أو كالفُراغ يلتمسون ما يقطعون به

الوقت ؛ فهم يأخذون السياسة مأخذ من لا يشارك فيها ، ويتعاطون الجد تعاطى من يلهو به . ويتلقون الأعمال بروح البطالة ، والعزائم بأسلوب عدم المبالاة ، والمباحثة بفكرة الإهمال ، والمعارضة بطبيعة الهزء والتحقير ؛ وهم كالمصلين فى المسجد ؛ فمثل لنفسك نوعاً من المصلين إذا اصطفوا وراء الإمام تركوه يصلى عن نفسه وعنهم وانصرفوا . . .

قال أبو عثمان : بهذا ونحوه جاءت الصحف عندنا وأكثرها لاثبات له إلا فى الموضع الذى تكون فيه بين منافعه ووسائل منافعه ؛ ومن هذا ونحوه كان أقوى المادة عندنا أن تظهر الصحيفة مملوءة حكومة وسلطة وباشوات وبيكوات . . . وكان من الطبيعى أن محل الباشا والبك والحوادث الحكومية التفهة لا يكون من الجريدة إلا فى موضع قلب الحى من الحى .

ثم استضحك شيخنا وقال : لقد كتبت ذات يوم مقالة أقترح فيها على الحكومة تصحيح هذه الألقاب ، وذلك بوضع لقب جديد يكون هو المفسر لجميعها ويكون هو اللقب الأكبر فيها . فإذا أنعم به على إنسان كتبت الصحف هكذا : أنعمت الحكومة على فلان بلقب (ذو مال) .

ودق الجرس يدعو أبا عثمان إلى رئيس التحرير . . .

* * *

فلم يلبث إلا يسيراً ثم عاد متهللا ضاحكاً وقد طابت نفسه فليس له جحوظ العينين إلا بالقدر الطبيعى ، وجلس إلىّ وهو يقول :

بيد أن رئيس التحرير لم ينشر ذلك المقال ، ولم ير فيه استطرافاً ولا ابتكارا ولا نكتة ولا حجة صادقة ، بل قال : كأنك يا أبا عثمان تريد أن يأكل عدد اليوم عدد الغد ، فإذا نحن زهدنا فى الألقاب وأصغرْنا أمرها وتهكمنا بها وقلنا إنها أفسدت معنى التقدير الإنسانى وتركت من لم ينلها من ذوى الجاه والغنى يرى نفسه إلى جانب من نالها كالمرأة المطلقة بجانب المتزوجة . . . وقلنا إنها من ذلك تكاد تكون وسيلة من وسائل الدفع إلى التملق والخضوع والنفاق لمن بيدهم الأمر ، أو وسيلة إلى ما هو أحط من ذلك كما كان شأنها فى عهد الدولة العثمانية البائدة حين كان الوسام كالرقعة من جلد الدولة يُرقع بها الصدر الذى شقوه وانتزعوا ضميره —

إذا نحن قلنا هذا وفعلنا هذا ، لم نجد الشعب الذى يحكم لنا ، ووجدنا ذوى المال والجاه والمناصب الذين يحكمون علينا ؛ فكنا كمن يتقدم فى التهمة بغير محام إلى قاض ضعيف .

يا أبا عثمان ، إنما هى حياة ثلاثة أشياء : الصحيفة ، ثم الصحيفة ، ثم الحقيقة ... فالفكرة الأولى للصحيفة ، والفكرة الثانية هى للصحيفة أيضاً ؛ ومتى جاء الشعب الذى يقول : لا ، بل هى الحقيقة ، ثم الحقيقة ، ثم الصحيفة — فيومئذ لا يقال فى الصحافة ما قيل لليهود فى كتاب موسى : تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً . . .

قلت : أراك يا أبا عثمان لم تنكر شيئاً من رئيس التحرير فى هذه المرة ، فشق عليك ألا تثلبه ، فغمزته بالكلام عن مرة سالفة .

قال : أما هذه المرة فأنا الرئيس لا هو ، وفى مثل هذا لا يكون عملك أبو عثمان من (صعاليك الصحافة) ؛ إن الرجل اشتبه فى كلمة : ما وجهها : أمرفوعة هى أم منصوبة ؟ وفى لفظة : ما هى : أعربية أم مولدة ؟ وفى تعبير أعجمى : ما الذى يؤديه من العربية الصحيحة ؟ وفى جملة : أهى فى نسقها أفصح أم يُبدلها ؟

إن المعجم هنا لا يفيدهم شيئاً إلا إذا نطق . . .

ولقد ابتُليتْ هذه الأمة فى عهدها الأخير بحب السهولة مما أثّر فيها الاحتلال وسياسته وتحمُّله الأعباء عنها واستهدافه دونها للخطر ، فشبه العامية فى لغة الصحف وفى أخبارها وفى طريقها إنما هو صورة من سهولة تلك الحياة ، وكأنه تثبيت للضعف والخور ، وأنت خبير أن كل شىء يتحول بما تُحدث له طبيعته عالياً أو نازلا ، فقد تحولت السهولة من شبه العامية إلى نصف العامية فى كتابة أكثر المجلات وفى رسائل طلبة المدارس ، حتى لتبدو المقالة فى ألفاظها ومعانيها كأنها القنفذ أراد أن يحمل مأكلة صغاره ، فقرض عنقوداً من العنب ، فألقاه فى الأرض وأتربه وتمرغ فيه ، ثم مشى يحمل كل حبة مرضوضة فى عشرين إبرة من شوكة .

* * *

ثم مد أبو عثمان يده فتناول مجلة مما أمامه وقعت يده عليها اتفاقاً ثم دفعها إلىّ وقال : اقرأ ولا تجاوز عنوان كل مقالة . فقرأت هذه العناوين :

« مسئولية طبيب عن فتاة عذراء » ، « مودة الراقصات الصينيات » ، « تخر مغشياً عليها لأنهم اكتشفوا صورة حبيبها » ، « هل يعتبر قبول الهدية دليلا على الحب ، وإذا كانت ملابس داخلية . . . فهل تعتبر وعداً بالزواج ؟ » ، « هل يحق للأب أن يطالب صديق ابنته . . . بتعويض إذا كانت ابنته غير شرعية » ، « بين خطيبتين لشاب واحد » ، « بعد أن قص على زوجته أخبار السهرة . . . لماذا أطلقت عليه الرصاص ؟ » ، « عروس تأخذ (شبكة) من شابين ثم تطردهما » ، « زوجة الموظف أين ذهبت » ، « لماذا خُطفت العروس فى اليوم المحدد للزفاف ؟ » « فى الطريق : حب بالإكراه » ، « فلانون وفلانات ، زواج وطلاق ، وأخبار المراقص ، وحوادث أماكن الدعارة » إلخ إلخ .

فقال أبو عثمان : هذه هى حرية النشر ؛ ولئن كان هذا طبيعياً فى قانون الصحافة إنه لإثم كبير فى قانون التربية ؛ فإن الأحداث والضعفاء يجدونه عند أنفسهم كالتخيير بين الأخذ بالواجب وبين تركه ، ولا يفهمون من جواز نشره إلا هذا . « وباب آخر من هذا الشكل فبكُم أعظم حاجة إلى أن تعرفوه وتقفوا عنده ، وهو ما يصنع الخبر ولا سيما إذا صادف من السامع قلة تجربة ، فإن قرن بين قلة التجربة وقلة التحفظ — دخل ذلك الخبر إلى مستقره من القلب دخولا سهلا ، وصادف موضعاً وطيئاً وطبيعة قابلة ونفساً ساكنة ، ومتى صادف القلبَ كذلك رسخ رسوخاً لا حيلة فى إزالته .

ومتى ألقى إلى الفتيان شىء من أمور الفتيات فى وقت الغرارة وعند غلبة الطبيعة وشباب الشهوة وقلة التشاغل و . . . » *

ودق الجرس يدعو أبا عثمان إلى رئيس التحرير . . .

* * *

* هذه الجملة من كلام الجاحظ .

صعاليك الصحافة **

تتمة

وجاء أبو عثمان وفى بُروز عينيه ما يجعلهما فى وجهه شيئاً كعلامتى تعجُّب ألقتهما الطبيعة فى هذا الوجه ، وقد كانوا يلقبونه (الحَدَقى) فوق تلقيبه بالجاحظ ، كأن لقباً واحداً لا يبيّن عن قبح هذا النتوء فى عينيه إلا بمرادف ومساعد من اللغة . . . وما تذكرت اللقبين إلا حين رأيت عينيه هذه المرة .

وانحطَّ فى مجلسه كأن بعضه يرمى بعضه من سخطٍ وغيظ ، أو كأن من جسمه ما لا يريد أن يكون من هذا الخلق المشوه ، ثم نصب وجهه يتأمل ، فبدت عيناه فى خروجهما كأنما تهمَّان بالفرار من هذا الوجه الذى تحيا الكآبة فيه كما يحيا الهمّ فى القلب ؛ ثم سكت عن الكلام لأن أفكاره كانت تكلمه .

فقطعتُ عليه الصمت وقلت : يا أبا عثمان ، رجعتَ من عند رئيس التحرير زائداً شيئاً أو ناقصاً شيئاً ؛ فما هو يرحمك الله ؟

قال : رجعت زائداً أنى ناقص ، وههنا شىء لا أقوله ، ولو أن فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لوقفوا على عملك وأمثال عملك من كتاب الصحف يتعجبون لهذا النوع الجديد من الشهداء ! .

وقال ابن يحيى النديم : دعانى المتوكل ذات يوم وهو مخمور فقال : أنشدنى قول عمارة فى أهل بغداد . فأنشدته :

** كتب الدكتور زكى مبارك مقالا فى جريدة المصرى الغراء زعم فيه أننا قلنا « إن الصحافة لا تنجح إلا فى أيدى الصعاليك » ولا ندرى كيف أحس هذا المعنى ، ثم تهددنا ! ! فقال : « ما رأيك إذا وقف لك أحد الصحفيين (ولعله يعنى نفسه) فى معركة فاصلة ! ! ورماك بحب التكلف والافتعال فى عالم الإنشاء والتأليف » ؟ « ما رأيك إذا حملك رجل منهم (ولعله يعنى نفسه) على عاتقه وألقى بك فى هاوية التاريخ لتعيش مع صعصعة بن صوحان » ؟ — أبلغ خطباء العرب وأنطقهم .

وجوابنا لصاحبنا هذا : أن وزارة الداخلية اطلعت على مقاله فأمرت جميع المحال التى تبيع لعب الأطفال ، ألا يبيعوا « معركة فاصلة » ولا « هاوية تاريخ » . . .

ومن يشترى منى ملوك مخرّم   أبعْ حسنًا وابنىْ هشامٍ بدرهم
وأعطى «رجاءً» بعد ذاك زيادة   وأمنحُ «ديناراً» بغير تندُّمِ

قال أبو عثمان :

فإن طلبوا منى الزيادة زدتُهم   أبا دُلف والمستطيلَ بن أكثم

ويلى على هذا الشاعر! اثنان بدرهم ، واثنان زيادة فوقهما لعظم الدرهم، واثنان زيادة على الزيادة لجلالة الدرهم : كأنه رئيس تحرير جريدة يرى الدنيا قد ملئت كتّابا ، ولكن ههنا شيئًا لا أقوله .

وزعموا أن كسرى أبرويز كان فى منزل امرأته شيرين ، فأتاه صياد بسمكة عظيمة ، فأعجب بها وأمر له بأربعة آلاف درهم ، فقالت له شيرين : أمرت الصياد بأربعة آلاف درهم ، فإن أمرت بها لرجل من الوجوه قال : إنما أمر لى بمثل ما أمر للصياد ! فقال كسرى : كيف أصنع وقد أمرت له ؟

قالت : إذا أتاك فقل له : أخبرنى عن السمكة ، أذكر هى أم أنثى ؟ فإن قال أنثى ، فقل له : لا تقع عينى عليك حتى تأتينى بقرينها ، وإن قال غير ذلك فقل له مثل ذلك .

فلما غدا الصياد على الملك قال له : أخبرنى عن السمكة ، أذكر هى أم أنثى؟ قال : بل أنثى ، قال الملك : فأتنى بقرينها . فقال الصياد : عمر الله الملك ، إنها كانت بكراً لم تتزو ج بعد . . .

قلت : يا أبا عثمان ، فهل وقعت فى مثل هذه المعضلة مع رئيس التحرير ؟

قال : لم ينفع عملك أن سمكته كانت بكراً ، فإنما يريدون إخراجه من الجريدة ؛ وما بلاغة أبى عثمان الجاحظ بجانب بلاغة التلغراف وبلاغة الخبر وبلاغة الأرقام وبلاغة الأصفر وبلاغة الأبيض . . . ولكن ههنا شيئًا لا أريد أن أقوله .

وسمكتى هذه كانت مقالة جودتها وأحكمتها وبلغت بألفاظها ومعانيها أعلى منازل الشرف وأسنى رتب البيان ، وجعلتها فى البلاغة طبقة وحدها ، وقبل أن يقول الأوربيون (صاحبة الجلالة الصحافة) قال المأمون : «الكتّاب ملوك

على الناس » ، فأراد عمك أبو عثمان أن يجعل نفسه ملكاً بتلك المقالة فإذا هو بها من (صعاليك الصحافة) .

لقد كانت كالعروس فى زينتها ليلة الجلوة على محبها ، ما هى إلا الشمس الضاحية ، وما هى إلا أشواق ولذات ، وما هى إلا اكتشاف أسرار الحب ، وما هى إلا هى ؛ فإذا العروس عند رئيس التحرير هى المطلقة ، وإذا المعجب هو المضحك ، ويقول الرجل : أما نظرياً فنعم ، وأما عملياً فلا ؛ وهذا عصر خفيف يريد الخفيف ، وزمن عامى يريد العامى ، وجمهور سهل يريد السهل ؛ والفصاحة هى إعراب الكلام لا سياسته بقوى البيان والفكر واللغة ، فهى اليوم قد خرجت من فنونها واستقرت فى علم النحو .

وحسبُك من الفرق بينك وبين القارئ العامى : أنك أنت لا تلحن وهو يلحن .

قال أبو عثمان : وهذه أكرمك الله منزلة يقل فيها الخاصى ويكثر العامى فيوشك ألا يكون بعدها إلا غلبة العامية ، ويرجع الكلام الصحافى كله سوقياً بلدياً (حنشصياً) ، وينقلب النحو نفسه وما هو إلا التكلف والتوعر والتقعر كما يرون الآن فى الفصاحة ، والقليل من الواجبات ينتهى إلى الأقل ؛ والأقل ينتهى إلى العدم ، والانحدار سريع يبدأ بالخطوة الواحدة ، ثم لا تملك بعدها الخطى الكثيرة .

لا جرم فسد الذوق وفسد الأدب وفسدت أشياء كثيرة كانت كلها صالحة ، وجاءت فنون من الكتابة ما هى إلا طبائع كتابها تعمل فيمن يقرؤها عمل الطباع الحية فيمن يخالطها ، ولو كان فى قانون الدولة تهمة إفساد الأدب أو إفساد اللغة ، لقبض على كثيرين لا يكتبون إلا صناعة لهو ومسلاة فراغ وفساداً وإفساداً ؛ والمصيبة فى هؤلاء ما يزعمون لك من أنهم يستنشطون القراء ويلهونهم ، ونحن إنما نعمل فى هذه النهضة لمعالجة اللهو الذى جعل نصف وجودنا السياسى عدما ؛ ثم لملء الفراغ الذى جعل نصف حياتنا الاجتماعية بطالة ؛ وهذا أيضاً مما جعل عمك أبا عثمان فى هذه الصحافة من (صعاليك الصحافة) ، وتركه فى المقابلة بينه وبين بعض الكتاب كأنه فى أمس وكأنهم فى غد .

ودق الجرس يدعو أبا عثمان إلى رئيس التحرير . . .

* * *

فما شككت أنهم سيطردونه ، فإن الله لم يرزقه لسانًا مطبعيًّا ثرثاراً يكون كالمتصل من دماغه بصندوق حروف . . . ولم يجعله كهؤلاء السياسيين الذين يتم بهم النفاق ويتلوَّن ، ولا كهؤلاء الأدباء الذين يتم بهم التضليل ويتشكل .

ورجع شيخنا كالمخنوق أُرخى عنه وهو يقول : ويلى على الرجل ! ويلى من الكلام الظريف الذى يقال فى الوجه ليَدفع فى القفا . . . كان ينبغى ألا يملك هذه الصحافة اليومية إلا مجالس الأمة ؛ فذلك هو إصلاح الأمة والصحافة والكتاب جميعًا ؛ أما فى هذه الصحف ، فالكاتب يخبز عيشه على نار تأكل منه قدر ما يأكل من عيشه ؛ ولو أن عملك فى خفض ورفاهية وسعة ، لكان فى استغنائه عنهم حاجتُهم إليه ؛ ولكن السيف الذى لا يجد عملا للبطل ، تَفضُله الإبرة التى تعمل للخياط ، وماذا يملك عمك أبو عثمان ؟ يملك ما لا ينزل عنه بدول الملوك ، ولا بالدنيا كلها ، ولا بالشمس والقمر ؛ إذ يملك عقله وبيانه ، على أنه مستأجَر هنا بعقله وبيانه ، يعقل ما شاءوا ويكتب ما شاءوا .

لك الله أن أصدقك القولَ فى هذه الحرفة اليومية : إن الكاتب حين يخرج من صحيفة إلى صحيفة ، تخرج كتابته من دين إلى دين . . .

ورأيت شيخنا كأنما وضع له رئيس التحرير مثلَ البارود فى دماغه ثم أشعله ، فأردت أن أمازحه وأسرِّى عنه ، فقلت : اسمع يا أبا عثمان ، جاءتنى بالأمس قضية يرفعها صاحبها إلى المحكمة ، وقد كتب فى عرض دعواه أن جار بيته غَصَبَه قطعة من أرض فِنائه الذى تركه حول البيت ، وبنى فى هذه الرقعة داراً ، وفتح لهذه الدار نافذات ، فهو يريد من القاضى أن يحكم برد الأرض المغصوبة ، وهدم هذه الدار المبنية فوقها ، و . . . و . . . وسد نافذاتها المفتوحة ! . . .

فضحك الجاحظ حتى أمسك بطنه بيده وقال : هذا أديب عظيم كبعض الذين يكتبون الأدب فى الصحافة ؛ كثرت ألفاظه ونقص عقله ، « وسئل بعض الحكماء : متى يكون الأدب شرًّا من عدمه ؟ قال : إذا كثر الأدب ونقصت القريحة . وقد قال بعض الأولين : من لم يكن عقله أغلب خصال الخير عليه ،

كان حتفه فى أغلب خصال الخير عليه ؛ وهذا كله قريب بعضه من بعض »*

والأدب وحده هو المتروك فى هذه الصحافة لمن يتولاه كيف يتولاه ؛ إذ كان أرخص ما فيها ، وإنما هو أدب لأن الأمم الحية لا بد أن يكون لها أدب ، ثم هو من بعد هذا الاسم العظيم ملء فراغ لا بد أن يملأ ، وصفحة الأدب وحدها هى التى تظهر فى الجريدة اليومية كبقعة الصدأ على الحديد: تأكل منه ولا تعطيه شيئاً.

ثم يأبَى من تُترك له هذه الصفحة إلا أن يجعل نفسه (رئيس تحرير) على الأدباء ، فما يدع صفة من صفات النبوغ ولا نعتاً من نعوت العبقرية إلا نَحَلَه نفسه ووضعه تحت ثيابه ؛ وما أيسر العظمة وما أسهل منالها إذا كانت لا تكلفك إلا الجراءة والدعوى والزعم ، وتلفيق الكلام من أعراض الكتب وحواشى الأخبار .

وقد يكون الرجل فى كتابته كالعامة ، فإذا عبته بالركاكة والسخف والابتذال وفراغ ما يكتب ، قال : هذا ما يلائم القراء ، وقد يكون من أكذب الناس فيما يدّعى لنفسه وما يهوّل به لتقوية شأنه وإصغار من عداه ، فإذا كذّبه من يعرفه قال : هذا ما يلائمنى ، وهو واثق أنه فى نوع من القراء ليس عليه إلا أن يملأهم بهذه الدعاوى كما تملأ الساعة ، فإذا هم جميعاً يقولون : تك تك . . . تك . . . تك . . . .

فمن زعم أن البلاغة أن يكون السامع يفهم معنى القائل ، جعل الفصاحة واللكنة والخطأ والصواب والإغلاق والإبانة والملحون والمعرب ، كلّه سواء وكله بياناً** وكان المكى طيبَ الحجج ، ظريفَ الحيل ، عجيب العلل ، وكان يدّعى كل شىء على غاية الإحكام ولم يحكم شيئاً قط من الجليل ولا من الدقيق ؛ وإذ قد جرى ذكره فسأحدثك ببعض أحاديثه ، قلت له مرة : أعلمت أن الشارى حدثنى أن المخلوع (أى الأمين) بعث إلى المأمون بجراب فيه سمسم ، كأنه مخبره أن عنده من الجند بعدد ذلك ، وأن المأمون بعث له بديك أعور ، يريد أن طاهر بن الحسين يقتل هؤلاء كلهم كما يلقط الديك الحب ؟

قال : فإن هذا الحديث أنا ولدته، ولكن انظر كيف سار فى الآفاق . . . ***

---

* هذه الجملة من كلام الجاحظ .

** و *** هذا من كلام الجاحظ .

ثم قال أبو عثمان : وقد زعم أحد أدبائكم أنه اكتشف فى تاريخ الأدب اكتشافـًا أهمله المتقدمون وغفل عنه المتأخرون ، فنظر عمك فى هذا الذى ادعاه ، فإذا الرجل على التحقيق كالذى يزعم أنه اكتشف أمريكا فى كتاب من كتب الجغرافيا[1] . . .

وما يزال البلهاء يصدقون الكلام المنشور فى الصحف ، لا بأنه صدق ، ولكن بأنه « مكتوب فى الجريدة » . . . فلا عجب أن يظن كاتب صفحة الأدب — متى كان مغروراً — أنه إذا تهدد إنسانـًا فما هدده بصفحته ، بل بحكومته . . .

نعم أيها الرجل إنها حكومة ودولة ؛ ولكن ويحك : إن ثلاث ذبابات ليست ثلاث قطع من أسطول إنجلترا ! . . . . . .

* * *

وضحك أبو عثمان وضحكت ! فاستيقظت .

---

(١) يعنى زكى مبارك فى دعوى معرفته أول من اخترع فن المقامات .

أبو حنيفة ولكن بغير فقه ! (١)

قد انتهينا فى الأدب إلى نهاية صحافية عجيبة ، فأصبح كل من يكتب ينشر له ، وكل من ينشر له يعد نفسه أديبًا ، وكل من عد نفسه أديبًا جاز له أن يكون صاحب مذهب وأن يقول فى مذهبه ويرد على مذهب غيره .

فعندنا اليوم كلمات ضخمة تدور فى الصحف بين الأدباء كما تدور أسماء المستعمرات بين السياسيين المتنازعين عليها ، يتعلق بها الطمع وتنبعث لها الفتنة وتكون فيها الخصومة والعداوة ، منها قولهم : أدب الشيوخ وأدب الشباب ؛ ودكتاتورية الأدب وديمقراطية الأدب ، وأدب الألفاظ وأدب الحياة ، والجمود والتحول ، والقديم والجديد ، ثم ماذا وراء ذلك من أصحاب هذه المذاهب ؟

وراء ذلك أن منهم أبا حنيفة ولكن بغير فقه ، والشافعى ولكن بغير اجتهاد ، ومالك ولكن بغير رواية ، وابن حنبل ولكن بغير حديث ؛ أسماء بينها وبين العمل أنها كذب عليه وأنه رد عليها .

وليس يكون الأدب أدبًا إلا إذا ذهب يستحدث ويخترع على ما يصرّفه النوابغ من أهله حتى يؤرخ بهم فيقال أدب فلان وطريقة فلان ومذهب فلان ؛ إذ لا يجرى الأمر فيما علا وتوسط ونزل إلا على إبداع غيرَ تقليد ، وتقليد غيرَ اتباع ، واتباع غيرَ تسليم ؛ فلا بد من الرأى ونبوغ الرأى واستقلال الرأىّ حتى يكون فى الكتابة إنسان جالس هو كاتبها ، كما أن الحىَّ الجالس فى كل حى هو مجموعه العصبى ، فيخرج ضرب من الآداب كأنه نوع من التحول فى الوجود الإنسانى يرجع بالحياة إلى ذرات معانيها ، ثم يرسم من هذه المعانى مثل ما أبدعت ذرّاتُ الخليقة فى تركيب من تركيب ، فلا يكون للأديب تعريف إلا أنه المقلّد الإلهى * .

وإذا اعتبرنا هذا الأصل فهل يبدأ الأدب العربى فى عصرنا أو ينتهى ؛ وهل

---

(١) وهذا فصل من المعركة الأخيرة بينه وبين زكى مبارك .

* استوفينا هذه المعانى فى مقالة « الأدب والأديب » .

تراه يعلو أو ينزل ؛ وهل يستجمع أو ينفض ، وهل هو من قديمه الصريح بعيد من بعيد أو قريب من قريب أو هو فى مكان بينهما ؟

هذه معان لو ذهبتُ أفصلها لاقتحمت تاريخًا طويلاأمرْ فيه بعظام مبعثرة فى ثيابها لا فى قبورها . . . ولكنى موجِز مقتصر على معنى هو جمهور هذه الأطراف كلها ، وإليه وحده يرجع ما نحن فيه من التعادى بين الأذواق والإسفاف بمتنازع الرأى والخلط والاضطراب فى كل ذلك ؛ حتى أصبح أمر الأدب على أقبحه وهم يرونه على أحسنه ، وحتى قيل فى الأسلوب أسلوبٌ تلغرافى ، وفى الفصاحة فصاحة عامية ، وفى اللغة لغة الجرائد ، وفى الشعر شعر المقالة ؛ ونجمت الناجمة من كل علة ويزيِّن لهم أنها القوة قد استحصفت واشتدت ، ونازع الأدب العربى إلى سخرية التقليد وإلى أن يكون لصيقًا دَعيًّا فى آداب الأمم ، واستهلكه التضييعُ وسوءُ النظر له على حين يؤتَى لهم أن كل ذلك من حفظه وصيانته وحسنِ الصنيع فيه ومن توفير المادة عليه .

أين تصيب العلة إذا التمستها ؟ أفى الأدب من لغته وأساليب لغته ، ومعانيه وأغراض معانيه ؟ أم فى القائمين عليه فى مذاهبهم ومناحيهم وما يتفق من أسبابهم وجواذبهم ؟

إن تقُل إنها فى اللغة والأساليب والمعانى والأغراض ، فهذه كلها تصير إلى حيث يُراد بها ، وتتقلد البليّة من كل من يعمل فيها ؛ وقد استوعبتْ واتسعت ومادّت العصورَ الكثيرة إلى عهدنا فلم تؤتَ من ضيق ولا جمود ولا ضعف ثم هى مادة ولا عليها ممن لا يحسن أن يضع يدَه منها حيث يملأ كفّه أو حيث تقع يدُه على حاجته .

وإن قلتَ إن العلة فى الأدباء ومذاهبهم ومناحيهم ودواعيهم وأسبابهم ، سألناك : ولمَ قصّروا عن الغاية ، ولم وقعوا بالخلاف ، وكيف ذهبوا عن المصلحة ، وكيف اعتقمت الخواطر وفسدت الأذواق مع قيام الأدب الصحيح فى كتبه مقامَ أمة من أهله أعرابًا وفصحاء وكتّابًا وشعراء ، ومع انفساح الأفق العقلى فى هذا الدهر واجتماعه من أطرافه لمن شاء ، حتى لتجد عقول نوابغ القارّات الخمس

تُحتقَب فى حقيبة من الكتب ، أو تُصَندَقُ* فى صندوق من الأسفار .

كيف ذهب الأدباء فى هذه العربية نشراً متبدّدين تعلو بهم الدائرة وتهبط ، فكلٌّ أعلى وكل أسفل ؟ هذا فلان شاعر قد أحاط بالشعر عربيّه وغربيّه وهو ينظمه ويفتنُّ فى أغراضه ويولّد ويسرق وينسخ ويمسخ ، وهو عند نفسه الشاعر الذى فقدته كل أمة من تاريخها ووقع فى تاريخ العربية وحدها ابتلاءً ومحنة ؛ وهو ككل هؤلاء المغرورين يحسبون أنهم لو كانوا فى لغات غير العربية لظهروا نجومًا ، ولكن العربية جعلت كلا منهم حصاة بين الحصى ، وتقرأ شعره فإذا هو شعر تتوهم من قراءته تقطيع ثيابك ، إذ تجاذب نفسك لتفر منه فراراً .

وهذا فلان الكاتب الذى والذى . . . والذى يرتفع إلى أقصى السموات على جناحَى ذبابة .

وهذا فرعون الأدب الذى يقول : أنا ربكم الأعلى ! وهذا فلان وهذا فلان . . .

أين يكون الزمام على هؤلاء وأمثالهم ليعرفوا ما هم فيه كما هم فيه ، وليضبطوا آراءهم وهواجسهم ، وليعلموا أن حسابهم عند الناس لا عند أنفسهم فالواحدة منهم واحدة وإن توهموها مائة وتوهمها بعضهم ألفًا أو ألفين ، ومتى قال الناس : غلطوا ، فقد غلطوا ، ومتى قالوا : سخفاء فهم سخفاء .

وأين الزمام عليهم وقد انطلقوا كأنهم مسخرون بالجبر على قانون من التدمير والتخريب ، فليس فيهم إلا طبيعة مكابرة لا إقرار منها ، باغية لا إنصاف معها ، نافرة لا مساغ إليها ، متهمة لا ثقة بها ؛ طبيعة يتحول كل شىء فيها إلى أثر منها كما يتحول ماءُ الشجر فى العود الرطب المشتعل إلى دخان أسود ! .

* * *

يرجع هذا الخلط فى رأيى إلى سبب واحد : هو خلو العصر من إمام بالمعنى الحقيقى يلتقى عليه الإجماع ويكون ملء الدهر فى حكمته وعقله ورأيه ولسانه ومناقبه وشمائله ؛ فإن مثل هذا الإمام يُخَصُّ دائمًا بالإرادة التى ليس لها إلا النصر والغلبَة والتى تعطى القوةَ على قتل الصغائر والسفاسف ؛ وهو إذا أُلقِى فى الميزان عند

* كلمة وضعناها على قياس تحتقب .

اختلاف الرأى ، وُضع فيه بالجمهور الكبير من أنصاره والمعجبين بآدابه ، وبالسواد الغالب من كل الفاعليّات المحيطة به والمنجذبة إليه ؛ ومن ثَمّ تتهيأ قوة الترجيح ويتعيّن اليقين والشك ؛ والميزان اليوم فارغ من هذه القوة فلا يرجّح ولا يعيّن .

ومكانة هذا الإمام تحدُّ الأمكنة ، ومقداره يزنُ المقادير ، فيكون هو المنطق الإنسانى فى أكثر الخلاف الإنسانى : تقوم به الحجة ، فتلزم وإن أنكرها المنكِر ، وتمضى وإن عاند فيها المعاند ، ويؤخذ بها وإن أصَّر المِصُّر على غيرها ، لأن بالإجماع على القياس يبين التطرفُ فى الزيادة أو التقصير ؛ والإجماع إذا ضَرَبَ ضرب المعصيةَ بالطاعة ، والزيغَ بالاستقامة ، والعنادَ بالتسليم ؛ فيخرج من يخرج وعليه وَسْمُهُ ، ويزيغ مَنْ يزيغ وفيه صفتُه ، ويصِرُّ المكابر واسُمه المكابر ليس غير ، وإن هو تكذَّب وتأوَّل ، وإن زعم ما هو زاعم .

ولكل القواعد شواذّ ولكن القاعدة هى إمام بابها ؛ فما من شاذّ يحسب نفسَه منطلقًا مخلىًّ ، إلا هو محدود بها مردود إليها ، متصل من أوسع جهاته بأضيق جهاتها ؛ حتى ما يعرف أنه شاذّ إلا بما تعرف به أنها قاعدة ، فيكون شأنه فى نفسه بما تعيِّن هى له على مَكْرَهته ومحبته .

والإمام ينبث فى آداب عصره فكراً ورأيًا ، ويزيد فيها قوة وإبداعًا ، ويزين ماضيها بأنه فى نهايته ، ومستقبلها بأنه فى بدايته ، فيكون كالتعديل بين الأزمنة من جهة ، والانتقال فيها من جهة أخرى ؛ لأن هذا الإمام إنما يُختار لإظهار قوة الوجود الإنسانى من بعض وجوهها وإثبات شمولها وإحاطتها كأنه آية من آيات الجنس يأنَسُ الجنسُ فيها إلى كماله البعيد ، ويتلقى منه حكم التمام على النقص ، وحكم القوة على الضعف ، وحكم المأمول على الواقع ؛ ويجد فيه قومه كما يجدون فى الحقيقة التى لا يكابر عندها متنطع بتأويل ، وفى القوة التى لا يخالف عندها مبْطل بعناد ، وفى الشريعة التى لا يروغ منها متعسف بحيلة ؛ ولن يضل الناس فى حق عرفوا حده ، فإن ما وراء الحد هو التعدى ؛ ولن يخطئوا فى حكم أصابوا وجهه فإن ما عدا الوجه هو الخلاف والمراء .

وقد طبع الناس فى باب القدوة على غريزة لا تتحول ، فمن انفرد بالكمال

كان هو القدوة ، ومن غلب كان هو السمْت ؛ ولا بد لهم ممن يتماسون به و يتوازنون فيه حتى يستقيموا على مراشدهم ومصالحهم ، فالإمام كأنه ميزان من عقل ، فهو يتسلط فى الحكم على الناقص والوافى من كل ما هو بسبيله ، ثم لا خلاف عليه ، إذ كانت فيه أوزان القوى وزناً بعد وزن ، وكانت فيه منازل أحوالها منزلةً بعد منزلة .

هو إنسانٌ تتخير بعض المعانى السامية لتظهر فيه بأسلوب عملى ، فيكون فى قومه ضرباً من التربية والتعليم بقاعدة منتزعة من مثالها ، مشروحة بهذا المثال نفسه . فإليه يُرَدُّ الأمرُ فى ذلك وبتِلُوه يُتلى وعلى سبيله يُنهج ، فما من شىء يتصل بالفن الذى هو إمام فيه ، إلا كان فيه شىء منه ، وهو من ذلك متصل بقوى النفوس كأنه هداية فيها ، لأنه بفنه حكم عليها ، فيكون قوة وتنبيهاً ، وتسهيلا وإيضاحاً ، وإبلاغاً وهداية ؛ ويكون رجلا وإنه لمعان كثيرة ، ويكون فى نفسه وإنه لفى الأنفس كلها ، ويعطَى من إجلال الناس ما يكون به اسمه كأنه خلْق من الحب طريقُه على العقل لا على القلب .

ولعل ذلك من حكمة إقامة الخليفة فى الإسلام ووجوب ذلك على المسلمين ؛ فلا بد على هذه الأرض من ضوء فى لحم ودم ، وبعض معانى الخليفة فى تنصيبه كبعض معانى « الشهيد المجهول » فى الأمم المحاربة المنتصرة المتمدنة : رمز التقديس ، ومعنى المفاداة ، وصمت يتكلم ، ومكان يوحِى ، وقوة تُستمد ، وانفراد بجمع ، وحكم الوطنية على أهلها بأحكام كثيرة فى شرف الحياة والموت ؛ بل الحرب مخبوءة فى حفرة ، والنصر مغطى بقبر ؛ بل المجهول الذى فيه كل ما ينبغى أن يُعلم .

* * *

فعصرنا هذا مضطرب مختل إذ لا إمام فيه يجتمع الناس عليه ، وإذ كل من يزعم نفسه إماماً هو من بعض جهاته كأنه أبو حنيفة ولكن بغير فقه !

ولعمرى ما نشأ قولهم « الجديد والقديم » إلا لأن ههنا موضعاً خالياً يُظهر خلاؤه مكانَ الفصل بين الناحيتين ويجعل جهة تماز من جهة ، فمنذ مات الإمام الكبير الشيخ محمد عبده رحمه الله جرت أحداث ، ونتأت رءوس ، وزاغت طبائع وكأنه لم يمت رجل ، بل رُفع قرآن .

الأدب والأديب(١)

إذا اعتبرتَ الخيالَ في الذكاء الإنساني وأوليته دقةَ النظر وحسنَ التمييز، لم تجده في الحقيقة إلا تقليداً من النفس للألوهيّة بوسائلَ عاجزةٍ منقطعة، قادرةٍ على التصوّر والوهم بمقدار عجزها عن الإيجاد والتحقيق.

وهذه النفسُ البشريةُ الآتيةُ من المجهول في أول حياتها، والراجعةُ إليه آخرَ حياتها، والمسدّدة في طريقه مدةَ حياتها، لا يمكن أن يتقررَ في خيالها أن الشيء الموجود قد انتهى بوجوده، ولا ترضى طبيعتها بما ينتهي؛ فهي لا تتعاطى الموجودَ فيما بينها وبين خيالها على أنه قد فرغ منه فما يُبْدأ، وتمّ فما يُزاد، وخلدَ فلا يتحوّل؛ بل لا تزال تضرب ظنها وتُصرِّف وهمها في كل ما تراه أو يتلجلج في خاطرها، فلا تبرح تتلمّحُ في كل وجود غيبا، وتكشف من الغامض وتزيد في غموضه. وتجرى دأبًا على مجاريها الخيالية التي توثّق صلتها بالمجهول؛ فمن ثم لا بدّ في أمرها مع الموجود مما لا وجود له، تتعلّق به وتسكن إليه؛ وعلى ذلك لا بد في كل شيء — مع المعاني التي له في الحق — من المعاني التي له في الخيال؛ وها هنا موضعُ الأدب والبيان في طبيعة النفس الإنسانية، فكلاهما طبيعيٌّ فيها كما ترى.

وإذا قيل الأدب، فاعلم أنه لا بد معه من البيان؛ لأن النفس تخلُق فتُصوّر فتُحسِن الصورة؛ وإنما يكون تمام التركيب في معرضه وجمال صورته ودقّةِ لمحاته؛ بل ينزلُ البيانُ من المعنى الذي يلبسه منزلةَ النضج من الثمرة الحلوة إذا كانت الثمرةُ وحدها قبل النضج شيئًا مُسمى أو متميزاً بنفسه، فلن تكونَ بغير النضج شيئاً تامًّا ولا صحيحاً، وما بُدٌّ من أن تستوفى كمالَ عمرها الأخضر الذي هو بيانها وبلاغتها.

وهذه مسألة كيفما تناولتها فهي هي حتى تمضيها على هذا الوجه الذي رأيتَ

---

(١) انظر ص ٢٣٤ «حياة الرافعي».

فى الثمرة ونضجها ؛ فإن البيانَ صناعةُ الجمال فى شيء جمالُه هو من فائدته ، وفائدته من جماله ؛ فإذا خلا من هذه الصناعة التحق بغيره ، وعاد بابًا من الاستعمال بعد أن كان بابًا من التأثير ؛ وصار الفرقُ بينَ حاليْه كالفرق بين الفاكهة إذْ هى بابٌ من النبات ، وبين الفاكهة إذْ هى بابٌ من الخمر ؛ ولهذا كان الأصلُ فى الأدب البيانَ والأسلوبَ فى جميع لغات الفكر الإنسانى ، لأنه كذلك فى طبيعة النفس الإنسانية .

فالغرضُ الأول للأدب المبين أن يَخلق للنفس دنيا المعانى الملائمة لتلك النزعة الثابتة فيها إلى المجهول وإلى مجاز الحقيقة ، وأن يُلْقِى الأسرارَ فى الأمور المكشوفة بما يتخيَّل فيها ، ويردَّ القليلَ من الحياة كثيراً وافيًا بما يضاعِفُ من معانيه ، ويترك الماضى منها ثابتًا قارًّا بما يخلِّد من وصفه ، ويجعلَ المؤلم منها لذا خفيفًا بما يَبُثُّ فيه من العاطفة ، والمملولَ ممتعًا حلواً بما يكشف فيه من الجمال والحكمة ؛ ومَدارُ ذلك كلِّه على إيتاء النفس لذةَ المجهول التى هى فى نفسها لذّةٌ مجهولة أيضًا ؛ فإن هذه النفس طُلَعَةٌ متقلبة ، لا تبتغى مجهولاً صرْفًا ولا معلومًا صرفًا ، كأنها مُدْرِكة بفطرتها أنْ ليس فى الكون صريحٌ مُطْلَقٌ ولا خفى مطلق ؛ وإنما تبتغى حالةً ملائمة بين هذين ، يثور فيها قَلَقٌ أو يسكن منها قلق .

وأشواقُ النفس هى مادّةُ الأدب ؛ فليس يكون أدبًا إلا إذا وَضَعَ المعنى فى الحياة التى ليس لها معنى ، أو كان متَّصلاً بسرٍّ هذه الحياة فيكشفُ عنه أو يومئ إليه من قريب ، أو غيَّر للنفس هذه الحياةَ تغييراً يجىء طباقًا لغرضها وأشواقها ؛ فإنه كما يَرْحَل الإنسانُ من جوٍّ إلى جوٍّ غيره ، ينقله الأدبُ من حياته التى لا تختلفُ إلى حياة أخرى ، فيها شعورُها ولذّتها وإن لم يكن لها مكانٌ ولا زمان ؛ حياة كمَلَتْ فيها أشواقُ النفس ، لأن فيها اللذاتِ والآلامَ بغير ضرورات ولا تكاليف ؛ ولعمرى ما جاءت الجنةُ والنارُ فى الأديان عَبَثًا ؛ فإن خالق النفس بما ركَّبه فيها من العجائب ، لا يحكم العقلُ أنه قد أتمَّ خلقها إلا بخلق الجنة والنار معها ؛ إذ هما الصورتان الدائمتان المتكافئتان لأشواقها الخالدة إن هى استقامت مُسدَّدَة أو انعكستْ حائلة .

وقد صحَّ عندى أن النفس لا تتحقَّق من حريتها ولا تنطلق انطلاقتها الخالدة فتحس وحدةَ الشعور ووحدةَ الكمال الأسمى — إلا فى ساعات وفترات تنسَل فيها من زمنها وعيشها ونقائضها واضطرابها إلى (منطقة حياد) خارجة وراء الزمان والمكان ؛ فإذا هبطتها النفس فكأنما انتقلتْ إلى الجنة واستروَحت الخلد ؛ وهذه المنطقة السحرية لا تكون إلا فى أربعة : حبيب فاتن معشوق أُعطِىَ قوةَ سِحْر النفس ، فهى تَنسى به ؛ وصديق محبوب وفىّ أوتىَ قوةَ جـَذْب النفس ، فهى تنسى عنده ؛ وقطعة أدبية آخذة ، فهى ساحرة كالحبيب أو جاذبة كالصديق ؛ ومنظر فنى رائع ، ففيه من كل شىء شىء .

وهذه كلها تُنسِى المرء زمنَه مدةً تطول وتقصر ؛ وذلك فيها دليل على أن النفس الإنسانية تُصيب منها أساليبَ روحية لاتصالها هنيهةً بالروح الأزلىّ فى لحظات من الشعور كأنها ليست من هذه الدنيا وكأنها من الأزلية ؛ ومن ثم نستطيع أن نقرّر أن أساسَ الفنّ على الإطلاق هو ثورةُ الخالد فى الإنسان على الفانى فيه ؛ وأن تصوير هذه الثورة فى أوهامها وحقائقها بمثل اختلاجاتها فى الشعور والتأثير — هو معنى الأدب وأسلوبه .

ثم إن الاتساق والخيرَ والحقَّ والجمال — وهى التى تجعل للحياة الإنسانية أسرارَها — أمورٌ غير طبيعية فى عالم يقوم على الاضطراب والأثرة والنزاع والشهوات ؛ فمن ذلك يأتى الشاعرُ والأديبُ وذو الفن علاجًا من حكمة الحياة للحياة ، فيبدعون لتلك الصفات الإنسانية الجميلة عالمَها الذى تكون طبيعيةً فيه ، وهو عالَم أركانه الاتساقُ فى المعانى التى يجرى فيها ، والجمالُ فى التعبير الذى يتأدَّى به ، والحق فى الفكر الذى يقوم عليه ، والخيرُ فى الغرَض الذى يُساق له ، ويكون فى الأدب من النقص والكمال بحسب ما يجتمع له من هذه الأربعة ، ولا معيارَ أدقّ منها إن ذهبتَ تعتبره بالنظر والرأى ؛ فى عمل الأديب تخرجُ الحقيقة مضافًا إليها الفن ، ويجىء التعبيرُ مزيداً فيه الجمال ، وتتمثّل الطبيعةُ الجامدةُ خارجةً من نفس حيّة ، ويظهر الكلامُ وفيه رقّةُ حياة القلب وحرارتُها وشعورُها وانتظامها ودقّتها الموسيقىّ ؛ وتلبسُ الشهواتُ الإنسانيةُ شكلها المهذّب لتكون بسبب من تقرير المثَل الأعلى ، الذى هو السرُّ فى ثورة الخالد من الإنسان

على الفانى ، والذى هو الغايةُ الأخيرة من الأدب والفنّ معًا ؛ وبهذا يهَبُ لك الأدب تلك القوةَ الغامضة التى تتسع بك حتى تشعرَ بالدنيا وأحداثها مارّةً من خلال نفسك ، وتحس الأشياء كأنها انتقلت إلى ذاتك من ذواتها ؛ وذلك سر الأديب العبقريّ ؛ فإنه لا يرى الرأى بالاعتقاب * والاجتهاد كما يراه الناس ، وإنما يحسّ به ؛ فلا يقع له رأيه بالفكر ، بل يُلهَمه إلهامًا ؛ وليس يؤاتيه الإلهام إلا من كون الأشياء تمرُّ فيه بمعانيها وتعبره كما تعبر السفن النهر ، فيحس أثرها فيه فيُلهَم ما يُلهم ، ويحسبه الناس نافذاً بفكره من خلال الكون ، على حين أن حقائق الكون هى النافذةُ من خلاله .

ولو أردتَ أن تعرِّف الأديبَ من هو ، لما وجدت أجمع ولا أدقّ فى معناه من أن تسميه الإنسان الكونى ، وغيره هو الإنسانُ فقط ؛ ومن ذلك ما يبلغ من عمق تأثُّره بجمال الأشياء ومعانيها ، ثم ما يقع من اتصال الموجودات به بآلامها وأفراحها ؛ إذ كانت فيه مع خاصية الإنسان خاصيةُ الكون الشامل ، فالطبيعة تثبت بجمال فنه البديع أنه منها ، وتدل السماء بما فى صناعته من الوحى والأسرار أنه كذلك منها ، وتبرهنُ الحياةُ بفلسفته وآرائه أنه هو أيضًا منها ؛ وهذا وذاك وذلك هو الشمول الذى لا حدّ له ، والاتساع الذى كلٌّ آخر فيه لشىء ، أولٌ فيه لشىء .

وهو إنسان يُدلّه الجمالُ على نفسه ليدلّ غيرَه عليه ، وبذلك زيد على معناه معنى ، وأُضيفَ إليه فى إحساسه قوّةُ إنشاء الإحساسِ فى غيره ؛ فأساس عمله دائمًا أن يزيد على كل فكرةٍ صورةً لها ، ويزيد على كل صورةٍ فكرةً فيها ، فهو يُبدع المعانىَ للأشكال الجامدة فيوجد الحياة فيها ، ويبدع الأشكال للمعانى المجردةِ فيوجدها هى فى الحياة ، فكأنه خُلِقَ ليتلقى الحقيقةَ ويعطيها للناس ويزيدهم فيها الشعور بجمالها الفنى ؛ وبالأدباء والعلماء تنمو معانى الحياة ، كأنما أوجدتهم الحكمة لتنقلَ بهم الدنيا من حالة إلى حالة ؛ وكأن هذا الكون العظيم يمرُّ فى أدمغتهم ليحقّق نفسَه .

---

* الاعتقاب : إطالة النظر وكد الفكر .

ومشاركةُ العلماء للأدباء توجبُ أن يتميز الأديبُ بالأسلوب البيانى ، إذ هو كالطابع على العمل الفنى ، وكالشهادة من الحياة المعنوية لهذا الإنسان الموهوب الذى جاءت من طريقه ، ثم لأن الأسلوب هو تخصيصٌ لنوع من الذوق وطريقة من الإدراك ، كأن الجمال يقولُ بالأسلوب : إن هذا هو عملُ فلان .

وفصْلُ ما بين العالم والأديب ، أن العالم فكرة ، ولكن الأديب فكرةٌ وأُسلوبها ؛ فالعلماءُ هم أعمالٌ متصلة متشابهةٌ يشارُ إليهم جملة واحدة ، على حين يقال فى كل أديب عبقرى : هذا هو ، هذا وحده ؛ وعلمُ الأديب هو النفسُ الإنسانيةُ بأسرارها المتجهة إلى الطبيعة ، والطبيعة بأسرارها المتجهة إلى النفس ؛ ولذلك فموضع الأديب من الحياة موضع فكرة حدودُها من كل نواحيها الأسرار .

وإذا رأى الناس هذه الإنسانية تركيباً تامًّا قائمًا بحقائقه وأوصافه ، فالأديب العبقرىُّ لا يراها إلا أجزاء ، كأنما هو يشهد خلقها وتركيبها . وكأنما أمرَّها فى (معمله) ، أو كأن الله — سبحانه — دعاه ليرى فيها رأيه . . . وبذلك يجىء النابغُ من أدب العباقرة وبعضُه كالمقترحات لتجميل الدنيا وتهذيب الإنسانية ، وبعضه كالموافقة وإقرار الحكمة ؛ وأساسُه على كل هذه الأحوال النقدُ ، ثم النقد ، ولا شىء غير النقد ؛ كأن القوة الأزليةَ تقول لهذا الملهَم : أنت كلمتى فقُل كلمتَك . . .

* * *

وترى الجمالَ حيث أصبتَه شيئًا واحداً لا يكبر ولا يصغر ، ولكن الحس به يكبر فى أناس ويصغر فى أناس ؛ وها هنا يتألَّه الأدب ؛ فهو خالقُ الجمال فى الذهن ، والممكِّنُ للأسباب المعينة على إدراكه وتبين صفاته ومعانيه ، وهو الذى يقدر لهذا العالم قيمته الإنسانية بإضافة الصُّور الفكرية الجميلة إليه ، ومحاولته إظهار النظام المجهول فى متناقضات النفس البشرية ، والارتفاع بهذه النفس عن الواقع المنحط المجتمع من غشاوة الفِطرة وصَوْلةِ الغريزة وغرارةِ الطبع الحيوانى .

وإذا كان الأمر فى الأدب على ذلك ، فباضطرار أن تتهذَّب فيه الحياةُ وتتأدب ، وأن يكون تسلطُه على بواعث النفس دُربةً لإصلاحها وإقامتها ، لا لإفسادها والانحراف بها إلى الزيغ والضلالة ؛ وباضطرارٍ أن يكون الأديبُ مكلفًا تصحيح النفس الإنسانية ، ونَفْىَ التزوير عنها ، وإخلاصها مما يلتبس بها على تتابع الضرورات ؛ ثم تصحيح الفكرة الإنسانية فى الوجود ، ونفى الوثنية عن هذه الفكرة ، والسمو بها إلى فوق ، ثم إلى فوق ، ودائمًا إلى فوق ! .

وإنما يكلَّف الأديبُ ذلك لأنه مستبصر من خصائصه التمييزُ وتقدمَ النظر وتسقُّط الإلهام ، ولأن الأصل فى عمله الفنى ألا يبحث فى الشىء نفسِه ، ولكن فى البديع منه ؛ وألا ينظر إلى وجوده ، بل إلى سره ؛ ولا يُعنى بتركيبه ، بل بالجمال فى تركيبه ؛ ولأن مادة عمله أحوالُ الناس ، وأخلاقهم ، وألوان معايشهم ، وأحلامُهم ، ومذاهب أخيلتهم وأفكارهم فى معنى الفن ، وتفاوت إحساسهم به ، وأسباب مغاويهم ومراشدهم ؛ يُسدَّد على كل ذلك رأيه ، ويُجيل فيه نظره ، ويخلطه فى نفسه ، ويُنْفِذُه من حواسه، كأنما له فى السرائر القبضُ والبسط ، وكأنه ولى الحكم على الجزء الحىِّ فى الإنسان يقوم على سياسته وتدبيره ، ويَهديه إلى المثل الأعلى ؛ وهل يُخلق العبقرىُّ إلا كالبرهان من الله لعباده على أن فيهم من يقدر على الذى هو أكملُ والذى هو أبدع ، حتى لا ييأس العقل الإنسانى ولا ينخذل ، فيستمرَّ دائبًا فى طلب الكمال والإبداع اللذين لا نهاية لهما ؟

فالأديب يُشرفُ على هذه الدنيا من بصيرته فإذا وقائعُ الحياة فى حذوٍ واحد من النزاع والتناقض ، وإذا هى دائبةٌ فى مَحْق الشخصيةِ الإنسانية ، تاركةً كلَّ حىٍّ من الناس كأنه شخصٌ قائم من عمله وحوادثه وأسباب عيشه ؛ فإذا تلجلج ذلك فى نفس الأديب اتجهت هذه النفسُ العالية إلى أن تحفظ للدنيا حقائق الضمير والإنسانية والإيمان والفضيلة ، وقامت حارسةً على ما ضيع الناس ، وسخِّرتْ فى ذلك تسخيراً لا تملك معه أن تأبىَ منه ، ولا يستوى لها أن تغمض فيه ؛ ونُقلت الإنسانيةُ كلها ووضُعت على مجاز طريقها أين توجهتْ ، فتأكد الأمر فيها ، ووُصِلَ بها ، وعلمت أنها من خالصةِ الله ، وأن رسالتها للعالم هى تقريرُ

الحب للمتعادين ، وبسطُ الرحمة للمتنازعين ، وأن تجمعَ الكل على الجمال وهو لا يختلف فى لذته ، وتصلَ بينهم بالحقيقة وهى لا تتفرق فى موعظتها ، وتُشعرهم الحكمة وهى لا تتنازعُ فى مناحيها : فالأدبُ من هذه الناحية يشبه الدين : كلاهما يُعينُ الإنسانيةَ على الاستمرار فى عملها ، وكلاهما قريبٌ من قريب ؛ غير أن الدين يعرض للحالات النفسية ليأمر وينهى ، والأدب يعرض لها ليجمع ويقابل ؛ والدين يوجه الإنسان إلى ربه ، والأدب يوجهه إلى نفسه ؛ وذلك وحىُ الله إلى الملَك إلى نبىٍّ مختار ، وهذا وحى الله إلى البصيرة إلى إنسانٍ مختار .

فإن لم يكن للأديب مَثَلٌ أعلى يجهد فى تحقيقه ويعمل فى سبيله ، فهو أديبُ حالة من الحالات ، لا أديبُ عصر ولا أديبُ جيل ؛ وبذلك وحده كان أهل المثل الأعلى فى كل عصرٍ هم الأرقام الإنسانية التى يُلقيها العصر فى آخر أيامه ليحسب ربحه وخسارته . . .

ولا يخدعنك عن هذا أن ترى بعض العبقريين لا يؤتَّى فى أدبه أو أكثره إلا إلى الرذائل ، يتغلغل فيها ، ويتمَّلأ بها ، ويكون منها على ما ليس عليه أحد إلا السِّفلة والحشوة من طغام الناس ورعاعهم ؛ فإن هذا وأضرابه مسخَّرون لخدمة الفضيلة وتحقيقها من جهة ما فيها من النهى ، ليكونوا مثلاً وسلفًا وعبرة ؛ وكثيراً ما تكون الموعظةُ برذائلهم أقوى وأشدّ تأثيراً مما هى فى الفضائل ؛ بل هم عندى كبعض الأحوال النفسية الدقيقة التى يأمر فيها النهىُ أقوى مما يأمر الأمر ، على نحو ما يكون من قراءتك موعظة الفضيلة الأدبية التى تأمرك أن تكون عفيفًا طاهراً ؛ ثم ما يكون من رؤيتك الفاجرَ المبتلَى المشوَّه المتحطِّم الذى ينهاك بصورته أن تكون مثله ؛ ولهذه الحقيقة القوية فى أثرها — حقيقةِ الأمر بالنهى — يعمد النوابغ فى بعض أدبهم إلى صرف الطبيعة النفسية عن وجهها ، بعكس نتيجة الموقف الذى يصورونه ، أو الإحالة فى الحادثة التى يصفونها ؛ فينتهى الراهب التقىُّ فى القصة ملحداً فاجراً ، وترتدُّ المرأة البغىُّ قِدّيسة ، ويرجع الابن البر قاتلا مجنونًا جنون الدم ؛ إلى كثير مما يجرى فى هذا النسق ، كما تراه لأناطول فرانس وشكسبير وغيرهما ، وما كان ذلك عن غفلة منهم ولا شر ، ولكنه أسلوب من الفن ، يقابله أسلوب من الخلق ، ليبدع أسلوبًا من التأثير ؛ وكل ذلك شاذ

معدود ينبغي أن ينحصر ولا يتعدى ، لأنه وصفٌ لأحوال دقيقة طارئةٍ على النفس ، لا تعبير عن حقائق ثابتة مستقرةٍ فيها .

والشرط فى العبقرى الذى تلك صفته وذلك أدبه ، أن يعلو بالرذيلة . . . فى أسلوبه ومعانيه ، آخذاً بغاية الصنعة ، متناهيـًا فى حسن العبارة ؛ حتى يصبح وكأن الرذائلَ هى اختارت منه مفسِّرها العبقريَّ الشاذَّ الذى يكون فى سمو فنه البيانى هو وحده الطرفَ المقابلَ لسموِّ العبارة عن الفضيلة ، فيصنع الإلهامُ فى هذا وفى هذا صنعه الفنيَّ بطريقةٍ بديعة التأثير ، أصلها فى أديب الفضيلة ما يريده ويجاهد فيه ، وفى أديب الرذيلة ما يقوده ويندفع إليه ، كأن منهما إنسانـًا صار ملكـًا يكتب ، وإنسانـًا عاد حيوانـًا يكتب . . .

وإذا أنت ميَّلت بين رذيلة الأديب العبقُرى فى فنه ، ورذيلة الأديب الفسْل الذى يتشبه به — فى التأليف والرأى والمتابعةِ والمذهب — رأيت الواحدةَ من الأخرى كبكاء الرجل الشاعر من بكاء الرجل الغليظ الجلف : هذا دموعه ألمه ، وذاك دموعه ألمه وشعره ؛ وفى كتابة هذه الطبقة من العبقريين خاصةً يتحقق لك أن الأسلوب هو أساس الفن الأدبى ، وأن اللذة به هى علامة الحياة فيه ؛ إذ لا ترى غير قطعة أدبية فنية ، شاهدُها من نفسها على أنها بأسلوبها ليست فى الحقيقة إلا نكتةً نفسية لاهتياج البواعث فى نفوس قرائها ، وأنها على ذلك هى أيضًا مسألةٌ من مسائل الإنسانية مطروحةٌ للنظر والحل ، بما فيها من جمال الفن ودقائق التحليل .

* * *

واللذةُ بالأدب غير التلهِّى به واتخاذه للعبَث والبطَالة فيجىء موضوعـًا على ذلك فيخرج إلى أن يكون ملْهاة وسُخفـًا ومَضْيَعة ؛ فإن اللذة به آتية من جمال أسلوبه وبلاغةِ معانيه وتناوُله الكوْن والحياة بالأساليب الشعرية التى فى النفس ، وهى الأصل فى جمال الأسلوب ؛ ثم هو بعد هذه اللذة منفعةٌ كلُّه كسائر ما ركب فى طبيعة الحى ، إذ يحس الذوقُ لـذَّة الطعامِ مثلاً على أن يكون من فعلها الطبيعىّ استمراءُ التغذية لبناء الجسم وحفظِ القوةِ وزيادتـِها ؛ أما التلهى فيجىء من سخف الأدب ؛ وفراغ معانيه ، ومؤاتاتهِ الشهواتِ الحسيسةَ ،

والتماسه الجوانب الضيقة من الحياة ؛ وذلك حين لا يكون أدبَ الشعب ولا الإنسانية بل أدبَ فئة بعينها وأحوالها ؛ فإن أديب صناعتِه أو أديبَ جماعته ، غيرُ أديب قومِه وأديبٍ عصره ، أحدهما إلى حدٍّ محدود من الحياة ، والآخر عملٌ جامع مستمرٌّ متفنِّن ؛ لأن عمله الأدبى هو وجوده ، وكل شيء فى قومه لا يبرحُ يقول له : اكتبْ . . . .

ومن الأصول الاجتماعيةِ التى لا تتخلّف ، أنه إذا كانت الدولةُ للشعب ، كان الأدبُ أدبَ الشعب فى حياته وأفكاره ومطامحه وألوانِ عيشِه ، وزخَر الأدب بذلك وتنوَّع وافتنّ وبُنى على الحياة الاجتماعية ؛ فإن كانت الدولةُ لغير الشعب ، كان الأدب أدب الحاكمين وبُنى على النفاق والمداهنة والمبالغة الصناعيةِ والكذب والتدليس ، ونَضبَ الأدب من ذلك وقلّ وتكرَّر من صورةٍ واحدة ؛ وفى الأولى يتسع الأديب من الإحساس بالحياة وفنونها وأسرارِها فى كلٍّ من حوْله ، إلى الإحساس بالكون ومَجاليه وأسراره فى كل ما حوْله ؛ أما الثانية فلا يُحس فيها إلا أحوال نفسه وخليطِه ، فيصبح أدبه أشبهَ بمسافةٍ محدودةٍ من الكون الواسع لا يزال يذهب فيها ويجيءُ حتى يملَّ ذهابَه ومجيئَه .

والعَجَب الذى لم يتنبَّه له أحدٌ إلى اليوم من كل من درسوا الأدبَ العربى قديمًا وحديثًا ، أنك لا تجد تقريرَ المعنى الفلسفى الاجتماعىِّ للأدب فى أسمى معانيه إلا فى اللغة العربية وحدها ، ولم يغفل عنه مع ذلك إلا أهل هذه اللغة وحدهم ! .

فإذا أردتَ الأدب الذى يقرِّر الأسلوبَ شرطًا فيه ، ويأتى بقوّة اللغة صورةً لقوة الطباع ، وبعظَمة الأداء صورة لعظمة الأخلاق ، وبرقّةِ البيان صورة لرقة النفس ، وبدقّته المتناهية فى العمق صورةً لدقّة النظرة إلى الحياة ؛ ويُريك أن الكلامَ أمةٌ من الألفاظ عاملةٌ فى حياة أمة من الناس ، ضابطةٌ لها المقاييسَ التاريخية ، مُحْكمة لها الأوضاع الإنسانية ، مشترِطةٌ فيها المثلَ الأعلى ، حاملةٌ لها النور الإلهىَّ على الأرض . . .

. . . وإذا أردتَ الأدب الذى يُنشئُ الأمة إنشاءً ساميًا ، ويدفعها إلى المعالى

دفعًا ، ويردُّها عن سفاسف الحياة ، ويوجِّهها بدقَّة الإبرة المغناطيسية إلى الآفاق الواسعة ، ويسدِّدها فى أغراضها التاريخية العالية تسديدَ القنبلة خرجت من مدفعها الضخم المحرَّر المحكم ، ويملأ سرائرها يقينًا ونفوسَها حزمًا وأبصارَها نظراً وعقولَها حكمة ، وينْفُذُ بها من مظاهر الكون إلى أسرار الألوهية . . .

. . . إذا أردت الأدب على كل هذه الوجوه من الاعتبار — وجدت القرآنَ الحكيم قد وَضَعَ الأصلَ الحىَّ فى ذلك كله ، وأعجب ما فيه أنه جعل هذا الأصل مقدَّسًا ، وفَرَضَ هذا التقديس عقيدة ، واعْتَبَرَ هذه العقيدةَ ثابتةً لن تتغير ؛ ومع ذلك كله لم يتنبه له الأدباء ولم يَحْذُوا بالأدب حَذْوه ،وحسبوه دينا فقط ، وذهبوا بأدبهم إلى العبث والمجون والنفاق ؛ كأنه ليس منهم إلا بقايا تاريخٍ محتَضرٍ بالعلل القاتلة ، ذاهبٍ إلى الفناء الحتم ! .

والقرآن بأسلوبه ومعانيه وأغراضِه لا يُستخرج منه للأدب إلا تعريفٌ واحد هو هذا : إن الأدب هو السموُّ بضمير الأمة .

ولا يستخرج منه للأديب إلا تعريفٌ واحد هو هذا : إن الأديب هو مَن كان لأمته وللغتها فى مواهبِ قلمهِ لقبٌ من ألقاب التاريخ .

* * *

سر النبوغ فى الأدب[١]

لو ترجمنا الخاطرة التى تمرُّ فى ذهن الحيوان الذكى حين ينقاد فى يد رجل ضعيف أبله يُصرِّفُه ويُديرُه على أغراضه ، فنقلناها من فكر الحيوان إلى لغتنا ، وأديناها بمعنىً مما بين الإنسان والحيوان — لكانت فى العبارة هكذا : ما أنت أيها الأبله فيما بينى وبين الحقيقة المدبِّرة للكون إلا نَبِىٌّ مرسل صلى الله عليك وسلم . . . ذلك أن التركيب الذى يَتَبيَّنُ به الإنسان من الحيوان قد جعل دماغ هذا الحيوان خاتمًا من الله دمغ به على خصائصه فأفرغه الله فى جلده ، ووضع فى رأسه ذلك القفل الإلهى الذى حبسهُ فى باب الاضطرار من غرائزه البهيمية ، وأقفل به على الدنيا العقلية المتَّسعة بينه وبين الإنسان ؛ فالكون عنده لغوٌ كله ليس فيه إلا حقائق يسيرة ، ثم لا تفسير لهذه الحقائق إلا من طبيعته هو ، فجلده أدق تفسير فلكى . . . للشمس والنور والهواء وما يجىءُ منها ، وجوفهُ أصح تعبير جغرافى . . . للكرة الأرضية وما تحمل ، وجوعهُ وشبعهُ هما كل فلسفة الشر والخير فى العالم ! .

فأساس الذكاء عاليًا ونازلا هو التركيب الطبيعى لا غيره : لو زادت فى الدماغ ذرة أو نقصت لزادت للدنيا صورة أو نقصت ؛ فبالضرورة تكون هذه هى القاعدة فيما نرى من تباين حدة الذكاء فى أفراد كل نوع من الحيوان ، وما نشهد من ذلك فى أحوال الناس ، من الفطنة إلى الذكاء* إلى الألمعية إلى الجهبذة إلى النبوغ إلى العبقرية ؛ وهى طبقات من ألفاظ اللغة لأحوال قائمة من هذه المعانى ترجع إلى درجات ثابتة فى تركيب الدماغ .

ومما يسجد له العقل الإنسانى سجدة طويلة إذا هو تأمل فى حكمة الله ومرَّ يتصفح من أسرار ما نحن بسبيله من الكلام على النبوغ — أن هذا الوجود الذى

(١) المقتطف : يناير سنة ١٩٣٣

* عندنا أن الفطنة فى اللغة ، دون الذكاء ؛ تقابل ما عند الحيوان من التنبه ؛ والذكاء : والتوقد واللهيان .

يحمل أسرار الألوهية هو كرة متقاذفة فى الفضاء الأبدى ، وأن الأرض التى تحمل أسرار الإنسانية ، هى كُرة طائرة فيما مُدَّ لها من الوجود ، وأن كل حى فيها يحمل أسرار حياته فى كرة خاصة به هى رأسه . وأن الوجود من كل حى هو بعد ذلك ليس شيئًا فى النظر ولا فى الحس ولا فى الفهم إلا كما يُرى ويحس ويفهم فى هذا الرأس بعينه على طريقته وتركيبه ، فيصعد التدريج إلى الكبير إلى الأكبر ، وينزل إلى الصغير إلى الأصغر ؛ ثم لا معنى لما صعد إلا مما نزل ، وبهذا ستكون آخرة جميع العلوم متى نفذ العلماء إلى السر الحقيقى ، أن العقل الإنسانى فهم كل شىء ولم يفهم شيئًا . . .

والناس يختلفون بتركيب أدمغتهم على شبيه من هذا التدريج ؛ فأما واحد فيكون دماغه باعتباره من سائر الناس فى الذكاء والعقل كالوجود المحيط ، وأما آخر فكالشمس ، ثم غيرهما كالأرض ، ثم الرابع كالإنسان . ثم يكون منهم كالحيوان ومنهم كالحشرة ؛ ولا علة لكل هذا إلا ما هيَّأت الأقدار « بأسبابها الكثيرة » ، لكل إنسان فى تركيب دماغه فى نوع المادة السنجابية من المخّ ، وأحوالِ التركيب فى الملايين من الخلايا العصبية ، وما لا يعد من فروع هذه الخلايا وشُعبها : ثم ما يكون من قِبل العلاقات بين هذه الفروع التى هى لكل رأس كرمْل الكرة الأرضية ، ثم اختلاف مقادير المواد الكيماوية التى تتخلَّق فى غدد الجسم وتنفثها الغدد فى الدم .

فقد يكون العمل النابغ المتمرد على العقول آتيًا من قطرة فى هذه الغدد ، كما ينبعث العملاق المارد بعظامِه الممتدة وألواحِه المشبوحة من غدته النخامية لا غيرها .

فالذكى مِن ذكىٍّ مثلِه إنما هو كالجيش من جيش بإزائه : يقع الاختلاف بينهما فيما اشتملا عليه من كثرة الجند ، وصفاتهم من القوة والضعف ، وأحوالهم من النظام والاختلال ، وقوة آلاتهم ومقدارها ونوع الاختراع فيها ، ثم طبيعة موضعهم وحسن توجيههم وقيادتهم ، وما اكتنفهم من صعب أو سهل ، وما تظاهر عليهم من الحوادث والأقدار ، ثم التوفيق الذى لا حيلة فيه إن وقع فى حصة أحدهما واستقر ، أو وقع هَوناً وطار للآخر ؛ وبنحوٍ من هذا كله تكون المفاضلة إذا وازنتَ

بين اثنين من النوابغ فى حقيقة نبوغهما .

فالنابغة خَلْقٌ من خالقـه ، يُصنع كما ترى بأقدار الله ؛ إذ هو قَدَرٌ على قومـه وعلى عصرها ، وهو من الناس كالورقة الرابحة من ورق السحب (اليانصيب) : سلَّةُ يد جعلتْها مالاً وتركت الباقيات ورقًا وأحدثتْ بينهما الفرقَ الذهبى ؛ وبهذا لا يستطيع العالم أن يزيد الدنيا نابغةً إلا إذا استطاع أن يزيد فى الكواكب نجمًا فيصنعُه ؛ وهبْهُ صنعهُ من الكهرباء ، فيبقى أن يحمله ، وإذا حملُه بقى أن يرفعهُ إلى السموات ؛ وهبهُ قد رفعهُ فيبقى كل شىء . . . يبقى عليه أن يُقحمه فى النجوم ويرسله فيها يدور وينفَلِك .

وكما يُخلق النابغة بتركيبه ، تُخلق له الأحوال الملائمة لعمله الذى خص به فى أسرار التقدير عاملا نافعًا ، وإن كانت لا تلائمه هو منتفعًا ؛ فإنه هو غير مقصود إلا من حيث أنه وسيلة أو آلة تكابد ما تحتمل فى أعمالها ، ويؤتَى لها لتأخذ على طريقة وتعطى على طريقة ؛ وبذلك يرجع التقدير إلى أن يكون العقل النابغة دليلا للناس من الناس أنفسهم على الخالق الذى هو وحده أمرُه الأمر .

وإذا كان الجمال يستعلن فى كلام هؤلاء النوابغ ، والخيال يظهر فى تعبيرهم ، والحكمة تهبط إلى الدنيا فى تفكيرهم ، والمثل الأعلى هم الداعون إليه ، والأشواق النفسية هم موقظوها ، والعواطف هم المصورون لها ، وسرور الحياة هم الذين حوّلوه إلى الفن — إذا كان هذا كله فهذا كله إنما هو توكيد لاتصالهم بالقوة الأزلية المدّبرة ، وأنهم أدواتها فى هذه المعانى ؛ فما هى أعمالهم أكثر مما هى أعمالها ؛ وقد يظن الناس أن النابغة يلتمس القُوى المحيطة به ليبدع منها ، والحقيقة أنها هى تلتمسه لتُبدع به .

وبعدُ ، فالنابغة كأنه إنسان من الفلك ، فهو يخزن الأشعة العقلية ويُريقها ، وفى يده الأنوار والظلال والألوان يعمل بها عمل الفجر كلما أظلمت على الناس معانى الحياة ؛ ولا تزال الحكمة تلقى إليه الفكرة الجميلة ليعطيها هو صورة فكرتها ؛ وتوحى إليه معنى الحق ليؤتيها هو معنى جمال الحق ؛ والطبيعة خلقها الله وحده ، ولكنها ليست معقولةً إلا بالعلم ، وليست جميلة إلا بالشعر ، وليست محبوبةً إلا بالفن ؛ فالنوابغ فى هذا كله هم شروح وتفاسير حول كلمات الله ، وكلهم يشعر

بالوجود فنًّا كاملاً ويشعر بنفسه شرحًا لأشياء من هذا الفن ، ويرى معانى الطبيعة كأنما تأتيه لتلتمس فى كتابته وشعره حياة أكبر وأوسع مما هى فيه من حقائقها المحدودة ، وتتعرض له أحزان الإنسانية تسأله أن يصحح الرأى فيها باستخراج معناها الخيالى الجميل ، فإنها وإن كانت آلامًا وأحزانًا إلا أن معناها الخيالى هو سرور تحمله للناس ؛ إذ كان من طبيعة النفس البشرية أن تسكن إلى وصف آلامها وفلسفة حكمتها حين تبدو بصائرها حاملة أثرها الإلهى ، كأن المؤلم ليس هو الألم ، وإنما هو جهل سره .

وبالجملة فالكون يختار فى كل شىء مفسِّره العبقرى ليكشف من غموضه ويزيد فيه أيضًا . . . ثم ليؤتى الناسُ المثل الأعلى من المعنى على يد المثل الأعلى من الفكر ؛ ولهذا تصيب الكلام الذى يكتبه النابغة الملهَم فى أوقات التجلى عليه كأنه كلام صوَّر نفسَه وصاغها ، أو كأنه قطعة من الحس قد جَمَدَتْ فى أسطر ؛ ولا بد أن تُشعرك الجملة أنها قُذفت وحيا ، إذ لا تجدها إلا وكأن فى كلماتها روحًا يرتعش ؛ ولقد يخطر لى وأنا أقرأ بعض المعانى الجميلة لذهنٍ من الأذهان الملهَمة كشكسبير والمتنبى وغيرهما — حين أتأمل اختراع المعنى وإبداع سياقه وضُحى البيان عليه وإشراقَه فيه وما أُتيح له من جلال ظاهر فى شكل حى يلمح بسره فى النفس — يخيل إلىّ من ذلك أن سر الطبيعة القادر يعمل عمله أحيانًا بذهن إنسانى ليخلق تعبيراً عن جلالِه فى مثل جلاله .

وأنت فلو أخذت معنى من هذه المعانى الآتية من الإلهام وأجريتَه فى كتابة كاتب أو شعر شاعرٍ من الذين ليس لهم إلا أذهانهم يكدُّونها ، وكتبهم يجعلونها أذهانهم أحيانًا . . . لرأيت الفرق بين شىء وشىء فى أحسن ما أنت واجدُه لهم على نحو ما ترى بين زهرة حريرية جاءت من عمل الإنسان بالإبرة والخيط ، وزهرةٍ أخرى قد انبثقت عطِرة ناضرة فى غصنها الأخضر من عمل الحياة بالسماء والأرض .

والعبقرى هو أبداً وراء ما لا ينتهى من جمالٍ أوّلهُ فى نفسه وآخرُه فى الجمال الأقدس الذى مَسح على هذه النفس الجميلة السامية ؛ فما دام فيه سر العبقرية فهو دائب يعمل ممزِّقًا حياته فى سبحات النور تمزيقًا يجتمع منهُ أدبهُ ،

وما أدبه إلاّ صورة حياته ؛ وهو كلما أبدع شيئًا طلب الذى هو أبدع منه ، فلا يزال متألمًا إن عمل لأن طبيعته لا تقف عند غاية من عمله ، ومتألمًا إن لم يعمل لأن تلك الطبيعة بعينها لا تهدأ إلا فى عمل ، وهى طبيعة متمردة بذلك الجمال الأقدس تمرُّدَ العشق فى حامله ؛ إذ هما صورتان لأمر واحد كما سنشير إليه ؛ فكلُّ ما تجده فى نفس العاشق المتدلّه مما يترامى به إلى جنونه وهلاكه ، تجد شبهًا منه فى نفس العبقرى ؛ فكلاهما قانونهُ من طبيعته وحدها ؛ إذ قد اتخذت حياته شكلها الفنى من ذوقه هو وحده ؛ فليس يتبع طريقةَ أحد ، بل هو طريقة نفسه* ، وكلاهما مسترسل أبداً إلى جمال مستفيض على روحه يتقلب فيها باللذة والألم يرجع إليه ويستمدُّ منهُ ، وكلاهما لا يجد المعنى الجميل فى الطبيعة معنًى ، بل رسولا من الجمال أُرسل إليه وحده ، ولا يزال يشعر فى كل وقت أن لهُ رسائل ورُسُلا هو بعدُ فى انتظارها ، وكلاهما متى ظفر بشىء من مصدر الجمال انتهى من شدة فرحه إلى الظن أنهُ ربح من الكون ربحًا لم يكن له من قبل ، وكلاهما متهالك بين قيود الحياة التى فى الحياة والواقع ، وبين حريتها التى فى خياله وأمله ، كأن عليه فى سبيل هذه الحرية أن يقطّعَ الليل والنهار لا قيداً من قيود الاجتماع أو العيش ؛ وكلاهما متصلٌ بقوة غيبية وراء ما يُرى وما يحسُّ تجعل نظرته فى الأشياء خاضعةً لقانون النظرة العاشقة فى العينين

* لاوجه عندنا لما استعمله بعض الكتاب فى الأدب من قولهم مدرسة امرئ القيس ومدرسة النابغة ونحو ذلك ، ترجمة حرفية لقول الأوربيين مدرسة فلان ومدرسة فلان ؛ فإن الأدب إن كان تقليداً فهو أدب منحط لايجعل مدرسة يحتذى عليها ويتخرج بها ، وإن كان إبداعا فليس الإبداع مدرسة تكون بالتعليم والتلقين ويتخرج بها الواحد والمائة والألف على طراز لايختلف ؛ إنما تنطبق هذه الكلمة على المذاهب المستقرة فى الفنون التعليمية ، وفى هذا لاتطلق فى الأدب العربى إلا على فئتين فقط ، هما البصريون والكوفيون ، على أن كلمة مذهب هى المستعملة فى هذا ، وهى أسد منها ؛ إذ يدل المذهب على منحى اختاره الرأى وذهب إليه ، فكأنه عن تحقيق فى صاحبه وتابعيه ؛ أما تسمية مجموعة الإلهامات التى مرت فى ذهن نابغة من النوابغ بالمدرسة ، فتسمية مضحكة باردة ؛ إذ الإلهام بصيرة محضة ، وما هو مما يقلد ، وقلما تشابه ذهنان على الأرض فى عناصر التكوين التى يأتى منها النبوغ ؛ وقد قال علماؤنا : طريقة فلان وطريقة فلان؛ فالطريقة هى الكلمة الصحيحة لأن عليها ظاهر العمل وأسلوبه يتوجه بها من يتوجه ، ويقلد فيها من يقلد ، أما سر العمل فهو سر العامل أيضاً ، وهو شىء فى الروح والبصيرة ، وهو فى العبقرى أمر لايستطيعه إنسان وشذ فى إنسان بخصوصه .

الساحرتين المعشوقتين ، فإذا مدّ عينيه في شيء جميل فهناك سؤال وجوابُه ، ووحيٌ وترجمتُه ، ومرور من يقظة إلى حُلم ، وانتقال من حقيقة إلى خيال ! .

غير أن طبيعة العبقرى تزيد على كل ذلك ألماً تنفرد به لا تستقرّ معه على رضا ، ولا يَبْرَحُ يُسلِّط الإعناتَ عليها ويستغرقها بالهموم السامية ؛ وذلك ألم الكمال الفنى الذى لا يدرك العبقرى غايته عند نفسه ، وإن كان عند الناس قد أدرك غايات وغايات ؛ فطبيعة كل عبقرى تجهد جهدها فى العمل لتُخرج به مما يستطيعهُ الناس ، فإذا تأتّى صاحبها لذلك وكابد فيه وأدرك منهُ وبلغ وأعجز ، اندفعت طبيعته إلى الخروج مما يستطيع هو . . . كأنه خارجٌ عن الطبيعة وداخل فى الطبيعة فى وقت معًا ، وكأنه نفسُه وفوق نفسه فى حال . وهذا سرُّ حريته وسموه ، كما أنه سرُّ ألمه وحيْرته .

ومن أثر ذلك ما تحسُّهُ أنت إذا قرأت للأديب البليغ التامّ صاحب الفكر والأسلوب والذهن الملهَم ؛ فإنك تقف على المعنى من معانيه يملأ نفسك ويتمدّد فيها ويهتزُّ بها طربًا وإعجابًا ، فتقول : لا أحسنَ من هذا ! ثم تؤمل مع ذلك أن تجد منهُ هو أحسن من هذا . . . كأنهُ وإن تناهى إلى الغاية لا يزال عندك فوق الغاية ؛ وهذا غريبٌ ، ولكن لا دليل على العبقرية إلا الغرابة دائمًا ؛ فهى نظامٌ لا نظامَ فيه ؛ لأنها طريقةٌ لا طريقة لها ؛ وبهذه الغرابة جاءت العبقرية كلها أمثلة وليس فيها قواعد يُحتذى عليها ولا هدايةَ فيها إلاّ من الروح ؛ وإذا كان الفنُّ قدرةً متصرفةً فى الجمال ، فالعبقرية قدرة متصرفةٌ فى الفن ، والنابغة كالمتكيّس * الذى معه قوَى العقل ويريد أن يزداد على قدره منها . ولكن العبقرىّ كالإلهى الذى معه قوى الروح ويريد أن يزيد الناس على قدرهم بها ؛ وذاك مرجعه الفكر الدقيق الباحث ، وهذا مناطه البصيرة الشفّافة النافذة ، وهى أغرب الغرائب فى الإنسان ؛ إذ هى الجهةُ المطلقة فى هذا المخلوق المقيّد ، وبها تتسع النفس لإدراك المطلق الظاهر من خلال الموجودات ، وفيها تتحول الأشياء من نظام الحاسّة إلى نظام الروح ، فيُسمعُ المرئىُّ ويُبْصر المسموعُ ، وتخلع الأجسام أنغامًا ، وتلبس الأصواتُ أشكالاً ، ويبدو عندها

---

* من الكيس وهو العقل فيكون عاقلا ويريد أن يزداد على مقداره .

كل مخلوق وكأن فيه بقية زائدة على خَلقه تُركت ليعمل فيها الكاتب أو الشاعر المحدَّث * عمل فنه الزائدة على الطبيعة بالحاسة الزائدة على ذهنه ، وهى التى نسميها الإلهام .

وهذه الحاسة هى كذلك من بعض الغرابة ، تكون فى صاحبها الموهوب كما تكون حاسة الاتجاه فى الطيور التى تقطعُ فى جو السماء إلى غاياتها البعيدة من قطب الأرض إلى قطبها الآخر بغير دليل تحمله ، ولا رسم تنظر فيه ، ولا علم ترجع إليه ؛ وكما تكون حاسة التمييز فى النحل الذى يبنى عَسَلَتَهُ على هندسة ليست من كتاب ولا مدرسة ، وحاسةُ التدبير فى النمل الذى يدبّر مملكتهُ بغير علوم الممالك وسياستها ؛ وكثيراً ما يجىء الأديب الملهم من حقائق الفكر وبيانه وأسرار الطبائع وأوصافها بما يغطى على فلسفة الفلاسفة وعلم العلماء ، ومثل هذا العبقرى هو عندى فوق العلم ، لا أقول بدرجة ، ولكن بحاسة .

وبالإلهام يكون لكل عبقرى ذهنهُ الذى معهُ وذهنهُ الذى ليس معهُ ؛ إذ كانت له من وراء خياله قوةٌ غير منظورة ليست فيه ، ومع ذلك تعمل كما تعمل الأعضاءُ فى جسمه ، هيّنةً منقادةً كأنها تتصرف على اطّراد العادة بلا فكر ولا روية ولا عسر ما دامت تتجلى عليه .

وليست تتصل هذه القوة إلاّ بتركيب عصبى تكون فيه الخصائص التى تصلح أن تتلقى عنها ، وهى فى العبقريين خصائص مَرَضية فى الأعم الأغلب ، بل لعلها كذلك دائمًا ، ليتسرَّ بها العبقرىُّ لحالة خفيفة من الموت . . . يحمل بها كَدَّه وتعبه وما يعانيه من مضض الفكر وثقلته ؛ ثم لتكون هذه الحالة كالتقريب بين عالم الشهادة فيه وبين عالم الغيب منهُ ؛ فالتركيب العصبى فى دماغ العبقرى إنسانٌ على حياله مع إنسان آخر ، أحدهما لما فى الطبيعة والثانى

---

* هذه هى الكلمة القديمة التى تقابل ما نسميه العبقرى بلغة عصرنا ، كأن الأشياء تحدثه بأسرارها ، أو تحدثه بها قوة أعلى من القوى الإنسانية ؛ وإذا كان محدثاً فمعنى ذلك أنه ينطق عن سمع من الغيب ؛ ومن ذلك ما زعم العرب من أن لكل شاعر شيطانا ينفث على لسانه ، وهو وصف دقيق للعبقرية إلا أنه باللغة الجاهلية ، وقد صححه النبى صلى الله عليه وسلم فقال لشاعره حسان : قل وروح القدس معك . وفى كلمة « روح القدس » تنطوى فلسفة العبقرية كلها .

لما وراء الطبيعة ؛ ومن ثمَّ كان الرجل من هذه الفئة كالمصباح : يتقد وينطفىء لأنهُ آلة نور تَعرض لها العلل فتذهب بقدرتها عليه ، وتنضب مادة النور منها ، فكذلك لا تقدر عليه ، وتكون مضيئة فتنطفئ بسبب ليس منها ولا من نورها ، وهى على كل هذه الأحوال لا تملك منها حالة ؛ فبينما العبقرى الذى يملأ الدنيا من آثاره النابغة ، تراه فى حالة من أحواله يدأب لا يأتلى فيجدّ فى العمل ويبذل الوسع فيه ويصبر على مطاولة التعب فى إحكامه ويفيض به فيضًا وكأن فى طبيعته الربيع المتفتح طول أيامه بالجمال — إذا هو فى حالة أخرى يتلكأ ويتربص لا يعمل شيئًا كأنما دخل فى قريحته الشتاء ، وفى ثالثة يتباطأ ويتلبَّث فلا يعنُّ له جديد كأنما حُبس عنهُ فكره أو نبا طبعهُ أو هو فى قيظ طبيعته وخمولها وضجرها ؛ ثم لا تمضى على ذلك إلاّ توَّةٌ وساعة فإذا على صيفه هواءُ نوفبر وديسمبر . . . وإذا هو منبعثٌ ملءَ القوة والنشاط ؛ وربما يأخذ فى غرض من الكتابة قد رَسم له المعنى وهيأ له المادة ، فلا يكاد يمضى لنحوِ منهُ حتى تتناسخ فى ذهنه المعانى فإذا هويكتب مالا يشبه ما كان ابتدأ به ، ويأتيه غيرُ ما كان قد أراده ، كأنما يُلقَى عليه فهو يستملى ؛ وقد يبتدئ معنى ثم يُقطَع عنهُ بطارئٌ من عمل أو حديث ، ثم يُعاودهُ فإذا معنى آخر وإذا جهةٌ من الفكر هى جهة الإبداع والاختراع فى موضوعه ، وإذا هو إنما كان يُجرُّ بذلك الصارف عن معناهُ الأول جرًّا ليدعهُ إلى الأكمل والأصح ، وأيقن أنه لو كان استوفى على ما بدأ لأسفَّ وضعف وجاءَ بما غيرُه أقدرُ عليه ؛ كأن هذه القوة الخفية التى تلهمه تنفَّح لهُ أيضًا بأساليبها الغريبة ؛ وقد يكون آخذاً فى عمله ماضيًا على طبعه مسترسلا إلى ما ينكشف له من أسرار المعانى ثَقِفًا من هنا لَقِفًا من هناك* ، ثم ينظر فإذا هو قد مُسح لوح خياله ، ويطلب المعنى فلا يتاح له ، ويتمادى فلا يزيد إلا كدًّا وعسراً كأنما ذهب إلهامه فى غَمض من غُموض الأبدية ** ؛ وكل من ارتاض بصناعة

* يقال : هوثقف لقف : أى سريع الفهم لما يلقى إليه ، ولكنا استعملناه كما ترى فجاء أشد تمكناً من أصله .

** قالوا : كان الفرزدق وهو فحل مضر فى زمانه يقول : تمر على الساعة وقلع ضرس من أضراسى أهون على من عمل بيت من الشعر ! وذكروا أنه كان من عمله إذا استصعب الشعر عليه أن يركب=

الفكر واستحكمت له عادتها ومرَّ فى درجاتها حتى بلغ المكانة التى يستشرف منها للإلهام ويتعرض فيها بروحه وبصيرته لنَبَضات الوحى وانكشافات الغيب ، يعلم أن كل معنى بديع يأتى به فى صناعته إنما يقع له إلهامًا من ذلك المعنى الحى المتمدد فى الكائنات كلها ، ظاهراً فى شىء منها بالضوء ، وفى أشياء بالألوان ، وفى بعضها بالحركة ، وفى بعضها بالانسجام ، وفى بعضها بالروعة والفخامة ، وفى غيرها بِنِصْبَة الهيئة ؛ وظاهراً فى حالات كثيرة بأنه غير ظاهر ؛ ويَعرف كذلك أن هذا المعنى الشامل الذى لا يُحد هو الذى ينقل الوجودَ كله إلى نفوس النوابغ * متى نبض فى هذه النفوس الرقيقة وأشعرَها سرَّه ، وإذا همَّ النابغة أن يتوضّحه لا يرى شيئًا ، وإذا أراد حجة عليه لم يستطع الجلاءَ عن بيانه بكلمة . وإذا التمس التعريف به لم يجد إلا ما يشهد له إحساسه وقلبه ، وهذا الذى ينقدح فى أذهان النوابغ أفكاراً حين يفيضُ لكل منهم بسبب من قراءة أو مشاهدة أو حالة أو مِراس ، هو هو بعينه الذى ينقدح عشقًا فى قلوب المحبين حين يَتراءَى لكل منهم فى معنى على وجه جميل ؛ ومن ثم كان النابغة فى الأدب لا يتم تمامُه إلا إذا أحب وعشق ، وكان الأدب نفسه فى تحصيل حقيقته الفلسفية ليس شيئًا سوى صناعة جمال الفكر . . .

وهذا العمل فى ذلك الجهاز العصبى الخاص به فى بعض الأدمغة هو الذى كان يسميه علماء الأدب العربى بالتوليد ، وقد عرفوا أثره ، ولكنهم لم يتنبهوا إلى حقيقته ولا أدركوا من سره شيئًا ؛ وأحسن ما قرأناه فيه قول ابن رشيق فى كتاب العمدة : « إنما سمى الشاعر شاعراً لأنه يشعر بما لا يشعر به غيره ؛ فإذا لم يكن عند الشاعر توليد معنى ولا اختراعه ، أو استطراف

= ناقته ويطوف وحده خالياً منفرداً فى شعاب الجبال وبطون الأودية فينقاد له الكلام ؛ وأخبارهم كثيرة فى الطرق التى يستعان بها على الشعر ويجتلب بها نافره ، والحقيقة أنها علل من النفس تعارض حالة الإلهام إلى أن تزول وتصفو النفس منها ، أو أسباب تتفق ولا تلهم شيئاً إلى أن تتغير بأسباب ملهمة .

* هنالك فرق علمى بين ما يسمى نبوغا وما يسمى عبقرية ، ولكننا فى هذا الفصل أطلقنا الكلام وقيدنا فى مواضع بخصوصها ، ويكاد الفرق بين النابغة والعبقرى فى جماع أمره أن يكون كالفرق بين التلغراف الذى طريقه مادة السلك وبين الآخر الذى طريقه روح الجو ؛ فكلاهما هو الآخر ولكن أحدهما لابد له من طريق سلوك والآخر طريقه كل الطرق ، أى فوق أن يقيد بطريقة .

لفظ وابتداعه ، أوْ زيادة فيما أجحف فيه غيره من المعانى ، أو نقص مما أطاله سواه من الألفاظ ، أو صرف معنى إلى وجه عن وجه آخر — كان اسم الشاعر عليه مجازاً لا حقيقة ، ولم يكن له إلا فضل الوزن » . هذا كلام ابن رشيق ، وليس لهم أحسن منه ، وهو مع ذلك تخليط لا قيمة لهُ وليس فيه من موضوعنا إلا لفظ التوليد .

ومما لا نقضى منه عجبًا فى تتبُّع فلسفة هذه اللغة العربية العجيبة ، أننا نرى أكثر ألفاظها كالتامة لا ينقصها شىء من دقائق المعنى فى أصل وضعها ، على حين لا يفهم علماؤها من هذه الألفاظ إلا بعض ما تدل عليه ، كأنها منزّلةٌ تنزيلا ممن يعلم السر ؛ وقد نبهنا إلى هذا فى كتابنا (تاريخ آداب العرب) وأفضنا فيه واستوفينا هناك من فلسفته ، وجاء القرآن الكريم من هذا بالعجائب التى تفوت العقل ، حتى إن أكثر ألفاظه لتكاد تكون مختومة نزلت كذلك لتفُضّ العلومُ والفلسفة خواتمها فى عصور آتية لا ريب فيها * ؛ وكلمة التوليد التى لم يفهم منها العلماء إلا أخْذ معنى من معنى غيره بطريقة من طرق الأخذ التى أشاروا إليها فى كتب الأدب — هى الكلمة التى لا يخرج عنها شىء من أسرار النبوغ ولا تجد ما يسدُّ فى ذلك مسدَّها أو يحيط إحاطتها ، ولا نظن فى لغة من اللغات ما يشبهها فى هذه الدلالة واستيعابها كلَّ أسرار المعنى ؛ إذ هى بلفظها نصٌّ على حياة الكون فى الذهن الإنسانى ، وأنه يتخذه وسيلة لإبداع معانيه ، كما يتخذ سرُّ الحياة بطنَ الأم وسيلة لإبداع موجوداته ؛ وأن المعانى تتلاقح فيلِدُ بعضها بعضًا فى أسلوب من الحياة ، وأن هذه هى وحدها الطريقة لتطور الفكر وإخراج سُلالاتٍ من المعانى بعضُها أجمل من بعض ، كما يكون مثل ذلك فى النسل بوسائل التلقيح من الدماء المختلفة ، وأن النبوغ ليس شيئًا إلا التركيب العصبى الخاص فى الذهن ، ثم نمو هذا التركيب مع الحياة فى طريقةٍ سواء هى وطريقة الولادة الـمُحيية التى مرجعها كذلك إلى تركيب خاص فى أحشاء الأنثى ؛ ينمو ، ثم يدرك ثم يعمل عملّه المعجز ؛ وإذا كان من كل شىء فى الطبيعة

* على هذا المعنى وكشف أسراره فى آيات القرآن سيبنى كتابنا الجديد « أسرار الإعجاز » قلت وانظر ص ٢٨٩ « حياة الرافعى » .

زوجان ، فالكلمةُ نصٌّ على أن أذهان النوابغ أذهان مؤنثة فى طباعها التى بنيت عليها ؛ وهذا صحيح ، إذ هى أقوى الأذهان على الأرض فى الحسّ بالآلام والمسرات ، ومعانى الدموع والابتسام أسرع إليها من غيرها ، بل هى طبيعة فيها ؛ وهى وحدها المبدعة للجمال والمنشئة للذوق ، وعملها فى ذلك هو قانون وجودها ؛ ثم هى قائمة على الاحتمال والإعطاء والرضا بالحرمان فى سبيل ذلك وإدمان الصبر على التعب والدقة والاهتمام بالتفاصيل وأساسها الحب ؛ وكل ذلك من طباع الأنثى وهى النابغة فيه ، بل هى النابغة به .

فسر النبوغ فى الأدب وفى غيره هو التوليد ، وسر التوليد فى نضج الذهن المهيأ بأدواته العصبية ، المتجه إلى المجهول ومعانيه كما تتجه كل آلات المرصد الفلكى إلى السماء وأجرامها ؛ وبذلك العنصر الذهنى يزيد النابغة على غيره ، كما يزيد الماس على الزجاج ، والجوهر على الحجر ، والفولاذ على الحديد ، والذهب على النحاس ؛ فهذه كلها نبغت نبوغها بالتوليد فى سر تركيبها ؛ ويتفاوت النوابغ أنفسهم فى قوة هذه الملكة ، فبعضهم فيها أكمل من بعض ، وتمدُّ لهم فى الخلاف أحوالُ أزمانهم ومعايشهم وحوادثهم ونحوها ؛ وبهذه المباينة تجتمع لكل منهم شخصية وتتسق له طريقة ؛ وبذلك تتنوع الأساليب ، ويعاد الكلام غير ما كان فى نفسه ، وتتجدد الدنيا بمعانيها فى ذهن كل أديب يفهم الدنيا وتتخذ الأشياء الجارية فى العادة غرابة ليست فى العادة ويرجع الحقيقىُّ أكثر من حقيقته .

وقد سئلُ مصوِّر مبدع بماذا يمزج ألوانَه فتأتى ولها إشراقها وجمالها ونبوغ مبانيها وزهو الحياة بها فى الصورة ، فقال : إنما أمزجها بمخى . وهذا هذا ، فإن الألوان عند الناس جميعـًا ، ولكن مخه عنده وحده وله تركيبه الخاص به وحده وسر الصناعة فى توليد هذا الدماغ فكأن ألوانه فى صناعته جاءت منه بخصوصه ، وكذلك كل ما يتناوله العبقرى فإنك لتجد الشعر فى وزن خاصٍ به يدل عليه ويتمم الغرض منه ويضيف إلى معانيه أنقا من الجمال وحسنه وإلى صوته نغمـًا من الموسيقى وطربها . فما أشبه الجهاز العصبى فى دماغ كل نابغة أن يكون وزناً شعريًّا لهذا النابغة بخاصته . ألا ترى أنك لا تقرأ الأديب الحق إلا وجدتَ كل

ما يكتبُه يجيء فى وزن خاص به حتى لا يخرج عنه مرة ، أو تزيد أنت فيه وتنقص إلا ظهر لك أنه مكسور . . . ؟

والذهن العبقريُّ لا يتخذ المعانى موضوع بحث ونظر وتعقُّب يستخرج منها أو يتعلق عليها فهذا عمل الذهن الذكى وحده وهو غاية الغايات فيه يبحث وينظر ويتصفح ويجمع من هنا ويأخذ من ثم و يعترض ويصحح ويأتيك بالمقالة يحسب فيها كل شيء وما فيها إلا أشياؤه هو وأمثاله . أما الذ هن العبقرى فليس له من المعانى إلا مادة عمل فلا تكاد تلابسه حتى تتحول فيه وتنمو وتتنوّع وتتساقط له أشكالاً وصوراً فى مثل خطرات البرق ، وربما غمر بالمعنى الواحد فى جماله وسموه وقوة تأثيره مقالات عدة لأولئك الأذكياء فنسخها نسخًا وجعلها منه كالشموع الموقدة بإزاء الشمس . فإذا ذهبتَ توازن بين مثل هذا المعنى ومثل هذه المقالات فى الروعة والجلال ورأيت عربدة المقالة وغرورها لم تستطع إلا أن تقول لها : يا حصاة الميزان فى إحدى كفتيه ألا يكفيك الجبل فى الكفة الأخرى . . . ؟

وقد عرف الأدباء جميعًا أن كاتب فرنسا العظيم أناتول فرانس كان يكتب الجملة ، ثم ينقحها ، ثم يهذبها ، ثم يعيدها ، ثم يرجع فيها ، وهكذا خمس مرات إلى ثمان ويقدّم ويؤخر من موضع إلى موضع ويحتسبون هذا تحكيكا وتهذيبًا ، وما هو منها فى شيء ولا أحسب الأوربيين أنفسهم تنبهوا إلى سر هذه الطريقة ، وإنما سرها من جهاز التوليد فى رأس ذلك الكاتب العظيم فإذا قرأ كتابة حوّلها فكره وأبدع له منها من غير أن يعمل فى ذلك أو يتكلّف له إلا ما يتكلف من يهز إليه بجذع الشجرة لتساقط عليه ثمراً ناضجةً حلواً جنيًّا . فكلما قرأ ولّد ذهنه فيثبت ما يأتيه فلا تزال صورة تخرج من صورة حتى يجيء المعنى فى النهاية وإنه لأغرب الغرائب لا يكاد العقل يهتدى إلى طريقته وسياق الفكر فيه إذ كان لم يأت إلا محولا عن وجهه مرات لا مرة واحدة .

فجهاز التوليد متى استمر واستحكم فى إنسان أصبح له بمقام ملك الوحى من النبى وهو عندنا دليل من أقوى الأدلة على صحة النبوة وحدوث الوحى وإمكانه إذ لا تتصرف به إلا قوة غيبية لا عمل للإنسان فيها ، بل هى تبدع إبداعها وتلقى عليه إلقاءً . وليس كل من تعرض لها أدرك منها ، ولا كل من أدرك

منها بلغ بها ، بل لا بدّ لها من الجهاز العصبي المحكم كجهاز اللاسلكي الدقيق المصنوع لتلقى أبعد الأمواج الكهربائية وأقواها . وهذه القوة إن أرادت معانى الجمال أخرجت الشاعر وإن أرادت كشف السر عن الأشياء أخرجت الأديب وإن أرادت حقائق الوجود أخرجت الحكيم . فإن كان الأمر أكبر من هذا كله وكان أمر تغيير الحياة وصبّ أزمان جديدة للإنسانية والوثوب بهذه الدنيا درجة أو درجات فى الرقى — فهنا تكون الوسيلة أكبر من البصيرة ، فليس لها من قوة الغيب إلا الوحى ، ويكون الغرض أكبر من الشاعر والأديب والحكيم ، فلا يختار إلا النبي ، ثم لا يوحى إليه إلا وهو فى حسٍّ لساعة الوحى وحدها ، وهى ساعة ليست من الزمن بل من الروح المنصرف عن الزمن وما فيه ليتلقّى عن روح الخلد ؛ وقريبٌ من ذلك خلوة النابغة بنفسه فى ساعة التوليد ؛ فسر النبوغ من سرّ الوحى ، لا ريب فى ذلك ، وما أسهل سرّ الوحى وأيسر أمرَهُ ، ولكنْ فى الأنبياء وحدهم ، وهنا كل الصعوبة . . . « أن نكون أو لا نكون ؛ هذه هى المسألة » . .

* * *

نقد الشعر وفلسفته (١)

الشاعرُ فى رأينا هو ذاك الذى يرى الطبيعة كلها بعينين لهما عشقٌ خاص وفيهما غَزَلٌ على حِدَةٍ ، وقد خُلِقَتا مُهيَّأتين بمجموعة لنفس العصبية لرؤية السِّحر الذى لا يُرَى إلا بهما ، بل الذى لا وجود له فى الطبيعة الحية لولا عينا الشاعر ، كما لا وجود له فى الجمال الحى لولا عينا العاشق .

فإذا كان الشاعر العظيم أعمى كهوميروس وملتون وبشار والمعرّى وأضرابهم ، انبعثَ البصرُ الشعرىُّ من وراء كل حاسة فيه ، وأبصر من خواطره المنبثة فى كل معنى ، فأدَّى بالنفس فى الوجود المظلم أكثر ما كان يؤدِّيه بهذه النفس فى الوجود المضىء ، وقصَّر عن المبصرين فى معانٍ وأربى عليهم فى معانٍ أخرى ، فيجتمع للشعر من هؤلاء وأولئك مَدٌّ النفس المُلْهَمَةَ مما بين أطرافِ النور إلى أغوار الظُّلمة .

والشعر فى أسرار الأشياء لا فى الأشياء ذاتها ، ولهذا تمتاز قريحةُ الشاعر بقدرتها على خلق الألوان النفسية التى تصبغُ كلَّ شىء وتلونّه لإظهار حقائقه ودقائقه حتى يجرىَ مجراه فى النفس ويجوزَ مَجَازَهُ فيها ؛ فكلُّ شىء تَعَاوَرَهُ الناسُ من أشياء هذه الدنيا فهو إنما يُعطيهم مادته فى هيئته الصامتة ، حتى إذا انتهى إلى الشاعر أعطاه هذه المادة فى صورتها المتكلمة ، فأبانت عن نفسها فى شعره الجميل بخصائص ودقائق لم يكن يراها الناسُ كأنها ليست فيها .

فبالشعر تتكلم الطبيعة فى النفس وتتكلم النفس للحقيقة وتأتى الحقيقةُ فى أظرف أشكالها وأجمل مَعَارضها ، أى فى البيان الذى تصنعه هذه النفس الملهمةُ حين تتلقَّى النور من كل ما حولها وتعكسهُ فى صناعةٍ نورانية متموِّجةٍ بالألوان فى المعانى والكلمات والأنغام .

والإنسانُ من الناس يعيش فى عمر واحد ، ولكن الشاعر يبدو كأنه فى

(١) مجلة أبولو : مايو سنة ١٩٣٢ .

أعمار كثيرة من عواطفه ، وكأنما ينطوى على نفوس مختلفة تجمع الإنسانية من أطرافها ، وبذلك خُلق ليُفيضَ من هذه الحياة على الدنيا ، كأنما هو نبعٌ إنسانيٌّ للإحساس يغترفُ الناسُ منه ليزيد كلُّ إنسان معانىَ وجوده المحدود ما دام هذا الوجودُ لا يزيد فى مدته ، ثم ليرهِفَ الإنسانُ بذلك أعصابه فتدركَ شيئًا مما فوق المحسوس ، وتكننه طرفاً من أطراف الحقيقة الخالدة التى تتسع بالنفس وتخرُجها من حدود الضرورات الضيقة التى تعيشُ فيها لتصلها بلذات المعانى الحرة الجميلة الكاملة ؛ وكأن الشعر لم يجئْ فى أوزان إلا ليحمل فيها نفس قارئه إلى تلك اللذات على اهتزازات النغم ؛ وما يُطرب الشعرُ إلا إذا أحسسته كأنما أخذ النفس لحظة وردَّها .

والشاعرُ الحقيقُ بهذا الاسم — أى الذى يَغلبُ على الشعر ويفتتح معانيه ويهتدى إلى أسراره ويأخذ بغاية الصنعة فيه — تراه يضع نفسه فى مكان ما يعانيه من الأشياء وما يتعاطى وصفَه منها ، ثم يفكر بعقله على أنه عقلُ هذا الشىء مضافًا إليه الإنسانيةُ العالية . وبهذا تنطوى نفسه على الوجود فتخرج الأشياءُ فى خلقة جميلة من معانيها وتصبح هذه النفس ُخليقةً أخرى لكل معنى داخَلها أو اتصل بها ؛ ومن ثم فلا ريب أن نفس الشاعر العظيم تكاد تكون حاسة من حواس الكون .

ولو سُئلتْ أزمانُ الدنيا كيف فهم أهلُها معانى الحياة السامية وكيف رأوها فى آثار الألوهية عليها ، لقدَّمَ كل جيل فى الجواب على ذلك معانى الدين ومعانى الشعر .

وليست الفكرةُ شعراً إذا جاءت كما هى فى العلم والمعرفة ، فهى فى ذلك علم وفلسفة ، وإنما الشعر فى تصوير خصائص الجمال الكامنة فى هذه الفكرة على دقة ولطافة كما تتحول فى ذهن الشاعر الذى يلوّنها بعمل نفسه فيها ويتناولها من ناحية أسرارها .

فالأفكار مما تُعانيه الأذهانُ كلها ويتواطأ فيه قلبُ كل إنسان ولسانه ، بَيْدَ أن فنَّ الشاعر هو فنُّ خصائصها الجميلة المؤثرة ، وكأن الخيال الشعريَّ نحلة من النحل تُلمُّ بالأشياء لتُبدعَ فيها المادة الحلوة للذوق والشعور . والأشياءُ

باقيةٌ بعد كما هى لم يغيرها الخيال ، وجاء منها بما لا تحسبهُ منها ؛ وهذه القوة وحدها هى الشاعرية .

فالشاعر العظيم لا يُرسل الفكرة لإيجاد العلم فى نفس قارئها حَسْبُ ، وإنما هو يصنعها ويَحْذُو الكلام فيها بعضَه على بعض ، ويتصرفُ بها ذلك التصرف ليوجد بها العلم والذوق معًا ؛ وعبقريةُ الأدب لا تكون فى تقرير الأفكار تقريراً علميًّا بَحتًا ، ولكن فى إرسالها على وجهٍ من التسديد لا يكون بينه وبين أن يُقرَّها فى مكانها من النفس الإنسانية حائلٌ . وكثيراً ما تكون الأفكار الأدبية العالية التى يُلْهَمُهَا أفذاذ الشعراء والكتاب هى أفكارَ عقل التاريخ الإنسانى ، فلا تَنفصل عنهم الفكرةُ فى أسلوبها البيانى الجميل حتى تتخذ وضْعَها التاريخىَّ فى الدنيا ، وتقوم على أساسها فى أعمال الناس ، فتتحقق فى الوجود ويُعمل بها ؛ وهذا طَرَفٌ مما بين الأدب العالى وبين الأديان من المشابهة .

ومتى نُزِّلتْ الحقائقُ فى الشعر وجب أن تكون موزونة فى شكلها كوزنه ، فلا تأتى على سَرْدها ولا تؤخذ هَوْنًا كالكلام بلا عمل ولا صناعة ، فإنها إن لم يجعل لها الشاعرُ جمالاً ونسقًا من البيان يكون لها شبيهًا بالوزن ، ويضع فيها روحًا موسيقية بحيث يجىء الشعر بها وله وزنان فى شكله وروحه — فتلك حقائق مكسورةٌ تلوح فى الذوق كالنظم الذى دخلته العلل فجاء مختلاًّ قد زاغ أو فسد .

والخيال هو الوزن الشعرى للحقيقة المرسلة ، وتخيل الشاعر إنما هو إلقاء النور فى طبيعة المعنى ليشِفَّ به ، فهو بهذا يرفع الطبيعة درجة إنسانية ، ويرفع الإنسانية درجة سماوية ؛ وكل بدائع العلماء والمخترعين هى منه بهذا المعنى ، فهو فى أصله ذكاءُ العلم ، ثم يسمو فيكون هو بصيرة الفلسفة ، ثم يزيد سموّه فيكون روح الشعر ؛ وإذا قلبتَ هذا النسق فانحدرت به نازلاً كما صعدتَ به ، حصل معك أن الخيال روحُ الشعر ، ثم ينحط شيئًا فيكون بصيرة الفلسفة ، ثم يزيد انحطاطًا فيكون ذكاءَ العلم ؛ فالشاعر كما ترى هو الأول إن ارتقت الدنيا ، وهو الأول إن انحطت الدنيا ؛ وكأنما إنسانية الإنسانُ تبدأ منه .

* * *

إذا قرنا للشعر هذا المعنى وعرفنا أنه فنُّ النفس الكبيرة الحسَّاسة الملهمة حين تتناولُ الوجودَ من فوق وجوده فى لطف روحانىٍّ ظاهرٍ فى المعنى واللغة والأداء — وجب أن نعتبر نقد الشعر باعتبارٍ مما قرناه ، وأن نقيمه على هذه الأصول ؛ فإن النقد الأدبى فى أيامنا هذه — وخاصةً نقد الشعر — أصبح أكثره ، مما لا قيمة له ، وساء التصرف به ، ووقع الخلطُ فيه ، وتناوله أكثرُ أهله بعلم ناقص ، وطبع ضعيف ، وذوق فاسد ، وطمع فيه من لا يحصِّلُ مذهبًا صحيحًا ، ولا يتَّجهُ لرأى جيد ، حتى جاء كلامهم وإنَّ فى اللغو والتخليط ما هو خير منه وأخفّ محملاً ، فإنك من هذين فى حقيقة مكشوفة تعرفها تخليطًا ولغواً ، ولكنك من نقد أولئك فى أدب مُزَوَّر ودعوى فارغة وزوائدَ من الفضول والتعسف يتزيَّدون بها للنفخ والصَّوْلة وإيهام الناس أن الكاتب لا يرى أحداً إلا هو تحت قدرته . . . على أن جهد عمله إذا فتشته واعتبرت عليه ما يخلط فيه ، أنه يكتب حيث يريد النقد أن يحقق ، ويملأ فراغًا من الورق حيث يقتضيه البحث أن يملأ فراغًا من المعرفة .

وقد قلنا فى كتابنا (تحت راية القرآن) : إن أستاذ الآداب يجب أن يجمع إلى الإحاطة بتاريخها وتقصى موادها — ذوقًا فنيًّا مهذَّبًا مصقولا ، وليس يمكن أن يأتى له هذا الذوق إلا من إبداع فى صناعتى الشعر والنثر ، ثم يجمع إلى هذين (أى الإحاطة والذوق) تلك الموهبة الغريبة التى تلف بين العلم والفكر والمخيلة فتبدع من المؤرخ الفليسوفِ الشاعر العالمِ شخصًا من هؤلاء جميعًا هو الذى نسميه الناقد الأدبى .

هذه هى صفات الناقد فى رأينا ؛ فانظر أين تجده بين هؤلاء الأساتذة المختَصرين . . . فى أدبهم ، المطوَّلين . . . فى ألقابهم ، وإنهم ليتعاطَوْن النقد وليس لهم وسائله إلا ما كان ضعفةً وقلةً وإدباراً ، وقد فاتهم ما لا تحمله أقدارهم ولا تبلغه قواهم ، وجهلوا أن الناقد الأدبى إنما يلقى درسًا عاليًا لا يُدَلُّ فيه على العيوب الفنية إلا بإظهار المحاسن التى تقابلها فى أسمى ما انتهى إليه الفن من آثار تاريخه ، فيكون النقد تهذيبًا وتخليصًا لفنون الأدب كلها ؛ وهو بهذه الطريقة يجلوها على الناس ويُبدع فيها ويزيد فى مادتها ويسهلها على القراء

ويحصلها لهم تحصيلا لا يبلغونه بأنفسهم ، ويعطيهم من كل ضعيف ما هو قوى ، ومن كل قوى ما هو أقوى .

ورأيناهم فى نقد الشعر لا يزيدون على أن يعلقوا على كلام الشاعر ، فيجىء عملهم فى الجملة كأنه تصنيفٌ من هذا الشعر وشرحٌ له وتَصفُّحٌ على بعض معانيه ، وبهذا يرجع الشاعر وإنه هو المتصرف فى ناقده يُديره كيف شاء ، ويجىء هذا الناقد زائداً متطفلا ، فتأتى كتابته وإنها لَضَرْبٌ من سخرية المنقود بناقده ، ويصبح وضعُ الكلام على العكس ، فالشاعر المنقود لم يتكلم ولكنه أبان قصورَ الناقد وجهله ، فهو الناقد وإن سكت ، وذاك هو المنقود وإن تكلم !

وهذا المتعلِّق على أخبار الشاعر وشعره كتعلُّق التلخيص على أصله المطوَّل والشرح على متنه الموجَز ، إنما هو كاتب يجد من ذلك مادة إنشائية فيتصرف بها ليكتب ؛ ولا يراد من النقد أن يكون الشاعر وشعره مادة إنشاء ، بل مادة حساب مقدَّر بحقائق معينة لا بد منها ؛ فنقد الشعر هو فى الحقيقة علم حساب الشعر ، وقواعده الأربع التى تقابل الجمع والطرح والضرب والقسمة : هى الاطلاع والذوق والخيال والقريحة الملهَمة .

وثمَّ ضَرْبٌ آخر من تعلُّق الضعفاء ، يتناولُ الشاعرَ باعتباره رجلاً له موضعه من الناس ومنزله من الحياة ، ثم لا يعدو ذلك * وهو تزوير للمؤرخ بِجَعْلِه ناقداً ، وتزوير للناقد بردِّه مؤرخًا ؛ على أن هذا لا بد منه فى النقد الصحيح ، ولكنه لا يقوم بنفسه ولا تنفُذُ به بصيرةُ النقد ، إذ الشاعر لم يكن شاعراً بأنه رجلٌ من الناس وحى فى الأحياء وعمرٌ من الحوادث المؤرخة ، ولكن بموضوعه من أسرار الحياة وصلة نفسه بها وقدرة هذه النفس على أن تنفذ إلى حقائق الطبيعة فى كائناتها عامةً ، وفى إنسانها خاصة ، ثم بقدرةٍ مثل هذه فى النفاذ إلى أسرار اللغة الشعرية التى هى الوجود المعنوى لكل ذلك ، والتصرف بها على طبقات معانيه حتى لا تقصر عن الغاية ولا تقع دون القصد ، فإن الشعر إن هو

* لم نذكر فى هذه المقالة أمثلة ولم نعين أسماء حتى لا يمتد الكلام فتخرج المقالة إلى أن تكون كتابا ، ولكنك إذا قرأت الشعر وما يكتب فى نقده ، والمحاضرات التى تلقى عن الشعراء فقد وجدت الأمثلة والأسماء . . .

هو إلا ظهورُ عَظمة النفس الشاعرة بمظهرها اللغوى ، ولئن كان فى نقد الشعر تاريخ لا يتم النقد إلا به ، فهو تاريخ الشعر فى نفس قائله، ثم تاريخ هذه النفس فى معانى الشعر من عصرها ، ثم أدب هذا الشاعر من الوجود الأدبى للغة التى نظم بها ؛ وذلك لا بد أن يقع فيه تاريخ الشاعر نفسه محصّلا من نواحيه فى جهات الحياة . مُتَعمِّماً فيه بالاستقصاء ، مُتغلغلاً إليه بالنقد . . .

* * *

وإن لنا رأياً بسطناه مراراً ، وهو أنه لا ينبغى أن يعرض لنقد الشاعر والكلام عنه إلا شاعر كبيرٌ يكون ذا طبيعة فى النقد ، أو كاتب عظيم يكون ذا طبيعة فى الشعر ؛ أى لا بدمن الأدب والشعر معاً لنقد الشعر وحده فيأتى الكلامُ فيه من العلم والذوق والإحساس والإلهام جميعاً ، فيتبين الناقدُ وجوهَ النقص الفنّى ، ويعرف بمَ نقصتْ وما ذا كان ينبغى لها وما وجه تمامها ، ثم يعرف من الكمال الفنى مثل ذلك ، ويُحِس على الحالتين بالمعانى التى أحسَّها الشاعرُ حين انتزع شعرهُ منها ، وما كان يَتَخالجهُ وقتئذ من الفكر ويتمثلُ له من الصور المعنوية التى ألهمته إلهامَها ؛ فإن المعانى المكتوبة هى شعر الشاعر ، ولكن تلك المعانى المحسوسة هى شعر الشعر ، وإنما يوقَفُ عليها بالتوهم والاسترسال إلى ما وراء الشعر من بواعثه ، وما تموّجتْ به روحُ الشاعر عند عمله ، وما عرَضتْ لها به طبائعُ المعانى ؛ وهذا كله لا يحسه الناقدُ إن لم يكن شاعراً فى قوة من ينقدُه أو أقوى منه طبيعةَ شعرٍ .

والنقد إنما هو إعطاءُ الكلام لساناً يتكلم به عن نفسه كلامَ متهم فى محكمة ليقيمَ أو يُزيحَ شبهة أو يقر حقيقةً أو يبسط معنًى أو يُوجِّهَ علةً أو يكشف خافياً أو يثبتَ نقيصةً أو يظهر إحساناً ؛ وبالجملة فهو نَفْض السيئة والحسنة ، ووقوع أدلة العلم والفن والذوق مواقعها . وتكلُّمُ الكلام بذات نفسه ما تنكرُ منه وما تستجيد ؛ والشاعر والناقد يلتقيان جميعاً فى القارئ فوجب من ثمَّ أن يكون الناقدُ قوة تكشف قوة مثلها أو دونها ليُصحِّحَ فنٌّ فنًّا مثله أو يقرَّه أو يزيدَ عليه فضلَ بيان ومزيَّةَ فكرٍ ؛ وبهذا يصبح القارئ كالسائح الذى معه الدليلُ وأمامه المنظر ، أى معه التاريخُ الناطقُ وبإزائه التاريخ الصامت . وإذا كان الشاعر وشعره إنما

هما النفسُ الممتازة وحوادثها وإلهامُها ومعانى الحياة فيها ، فليس يتَّجهُ أن يكون الناقدُ تاماًّ إلا بنفس من نوعها فى دقة الحس ولطف النظر والاستشفاف وقوة التأثر بمعانى الحياة وسموّ الإلهام والعبقرية : وبذلك يجىء النقد الصحيح بياناً خالصاً منخولاً كأنه شرحُ نفس لنفس مثلها .

وليس الأنفُ هو الذى ينقد الوردة العطرة الفيَّاحةَ ، وإنما تنقدها الحاسةُ التى فى الأنف ، وناقد الشعر إن لم يكن شاعراً فهو أنفٌ صحيح التركيب ، ولكن بالجلد والعظم دون تلك الحاسة التى هى روح العَصب المنبث فى هذا التركيب والمتصل بما وراءه من أعصاب الدماغ ، فهذا الأنف . . . يستطيع أن يتناول الوردة ، ولكن بحسٍّ غليظ مَحَقَتْه الآفة كما يتناول حجراً أو حديداً أو خشباً أيَّها كان ، فالوردة عنده شىء من الأشياء يمتاز باللين ويختصُّ بالنعومة ويسطعُ بالرونق ويزهو باللون ، ويذهب يتكلم فى هذا كله ، وهذا كله فى الوردة ، ولكنه ليس الوردة .

ومتى كان البحثُ هو البحثَ فى السماء وأفلاكها وأجرامها فلا يستقلُّ به إلا الناظر المركَّب أى الذى معه عينُه وتلسكوبهُ وعلمهُ جميعاً ، إن نقص من ذلك فبقدر نقصانه يكون ضعفه ، وإن تمَّ فبقدر تمامه يكون وفاؤه ؛ ولو أمكن أن ينفصل الشاعر من شعره فيقطعَ ما بينه وبين المعانى من نسب نفسه ، ويبتعد عن الشعر ليراه جديداً عليه ويميزه من كل جهاته — لكان هو الناقد ؛ فناقد الشعر هو الشاعر نفسُه ، ولكن فى وضع أتم وأوفى ، وحالة أبْيَن وأبصر ، أى كأنه الشاعر نفسه منقحاً تاماًّ بغير ضعف ولا نقص .

ومن أجل ذلك ترى من آية النقد البديع المحكَم إذا قرأتَه ما يُخيِّل إليك أن الشعر يعرض نفسه عليك عرضاً ويُحصِّل لك أمره ويبين حالته فى ذهن شاعره . وكيف توافَى وائتلف ، وكيف انترعه الشاعر من الحياة ، وما وقع فيه من قدر الإلهام ، وما أصابه من تأثير الإنسان وما اتفق له من حظ الطبيعة والأشياء وبالجملة يُورد النقدُ عليك ما ترى معه كأن حركة الدم والأعصاب قد عادت مرة أخرى إلى الشعر .

* * *

ألا وإن شعرنا العربىّ الجميل قد أصبح اليوم فى أشد الحاجة إلى من يعلـّم القارئ كيف يذوقه ويتبيّنه ويخلصُ إلى سر التأثير فيه ، ويخرجه مخرجاً سَرِيـّاً فى أنغامه وألحانه ويأتى به من نفس شاعره ومن نفسه جميعاً ؛ فقوةُ التمييز فى هذا كله على تسديد وصواب هى التى يعطيها الناقد لقرائه ؛ والشعر فكر وقراءته فكر آخر ، فإن قصّر هذا عن أن يبلغَ ذاك ليتصلَ به ويتغلغلَ فيه فلا بد للفكرين من صلة فكرية هى كتابة الناقد الذى هو من ناحية كمالٌ للطبيعة الناقصة ، ومن ناحية أخرى شرحٌ للطبيعة الكاملة ، ومن ناحية ثالثة هو بذوقه وفنه قانون الانتظام الدقيق الذى يبين به ما استقام فى الكلام وما اعْوَجّ .

وطريقتنا نحن فى نقد الشعر تقوم على ركنين : البحث فى موهبة الشاعر ، وهذا يتناوَل نفسه وإلهامـَه وحوادثه ؛ والبحث فى فنه البيانى ، وهو يتناول ألفاظه وسبكه وطريقته ، وسنقول فيهما معاً :

فأما الكلامُ فى فن الشعر ، فالمراد بالشعر — أى نظم الكلام — هو فى رأينا التأثير فى النفس لا غير ، والفن كله إنما هو هذا التأثير ، والاحتيال على رجـّة النفس له واهتزازها بألفاظ الشعر ووزنه وإدارة معانيه وطريقة تأديتها إلى النفس ، وتأليف مادة الشعور من كل ذلك تأليفاً متلائماً مستوياً فى نسجه لا يقع فيه تفاوتٌ ولا اختلال ، ولا يُحمَلُ عليه تعسفٌ ولا استكراه ؛ فيأتى الشعر من دقته وتركيبه الحىّ ونسقه الطبيعى كأنما يُقْرَعُ به على القلب الإنسانى ليفتح لمعانيه إلى الروح ؛ والشعر العربى إذا تمت له فى صناعته وسائل التأثير وأحكم من كل جهاته ، كان أسمى شعر إنسانى فتراه يطرد بألفاظه الجميلة السائغة وكأنه لا يحمل فيها معانى ، بل يحمل حركات عصبية ليس بينها وبين أن تنساب فى الدم حائل ، فما يكون إلا أن يغمُرَكَ بالطرب ويهزك من أعماق النفس ويورد عليك من نفحة الروح ما إن تدبرته فى نفسك وأفصحتَ عنه شعورك رأيته فى حقيقته وجهاً من نسيان الحياة الأرضية والانتقال إلى حياة أخرى من السرور والاهتياج والألم والشجو يحياها الدمُ الثائرُ وحده غير مشارَك فيها إلا من القلب .

والذين يجهلون ذلك من أمر الشعر العربى فى مزاجه الخاص — فلا يعتبر ونه حيـّاً ذا طباع وخصائص لا بدّ من مراعاتها والنزول على حكمها وتلقـّيها بما يوافقها كما لا بدّ من

أشباه ذلك لامرأة جميلة — تراهم يُخِلُّون بقوانين صناعته البيانية وينزلون ألفاظه دون منازلها ويرسلون معانيه على غير طريقتها الشعرية ويبتلونه بفضول كثيرة هي كالآفات والأمراض ، فيأتون بنظم تقرؤه إذا قرأته وأنت تتلوى كأنما يقرعُ على قلبك بقبضة يد أو يدقّ عليه بحجر . . . وقد فشا هذا النوع من الشعر في هذه الأيام وأصبح مظهراً لما فسد من ذوق الأدب وما التاث من أمر اللغة وما اعوجّ من طرق الفلسفة وما عمَّت به البلوى من التقليد الأوربي ، وكثيراً ما رأيت القصيدة من هذا الشعر كامرأة سُلخ وجهها ووضعت لها جلدةُ وجه ميت . . . والناظم من هؤلاء لا يُصَرِّف الشعر على حدوده النفسية ولا يحكمه فيها ، بل تصرِّفه الألفاظ كيف اتفقت له على وجوهها الملتوية ، وتسوسه المعاني سياسة عمياء فقدت باصرتيها معاً ، ويحسبون كلامهم من النور العقلي ، ولكنه النور في قطعِه ثمانين ألف ميل في الثانية ، فلا يكاد يقال في هذا العالم ، حتى يخرج منه وينسى ويلحق باللانهاية . . .

وهذا الضرب من الصناعة الفاسدة هو بعينه ذلك النوعُ الصناعي الذي أفسد الشعر منذ القرن الخامس ، غير أن القديم كان فساداً في الألفاظ يجعلها كلها أو أكثرها مُحالاً من الصنعة ، والحديث جاء فساداً في المعاني يجعلها كلها أو أكثرها مُحالا من البيان .

ويزعم أصحابُ هذا الشعر أنهم فلاسفة ، ولكنهم كذلك في سرقة الفلاسفة لا غير . . . ولو علموا لعلموا أن ألفاظ الشعر هي ألفاظ من الكلام يضع الشعر فيها الكلامَ والموسيقى معاً ، فتخرج بذلك من طبيعة اللغة القائمة على تأدية المعنى بالدلالة وحدها إلى طبيعة لغة خاصة أرقى منها تؤدي المعنى بالدلالة والنغم والذوق ، فكل كلمة في الشعر تَجتَذِبُ لمعناها من تركيبه ، ثم لموضعها من نسقه ، ثم لِجَرْسها في ألحانه ؛ وذلك كله هو الذي يجعل للكلمة لونها المعنوي في جملة التصوير بالشعر ؛ وما يمرّ الشاعر العظيم بلفظة من اللغة إلا وهي كأنها تكلمه تقول : دعني أو خذني .

وكما أنه لا بد للأزهار من جو الأشعة ، كذلك لا بد للمعاني الشعرية من جو اللغة البيانية ، فالبيان إنما هو أشعة معاني القصيدة ؛ وقد يحسبون أن الصناعة

البيانية صناعة متكلفة لا شأن لها فى جمال الشعر ودقة التعبير ، وما ننكر أن من البيان الجميل أشياء متكلفة ، ولكنها تنزل من أساليب البلاغة العالية منزلة كمنزلة الظرف والدّل والخلاعة فى الحبيبة الجديلة .

إن هذه الفنون ليست من جمال الخلقة والتركيب فى المرأة ، ولكنها متى ظهرت فى الجمال الفاتن أصبح بدونها — وهو جميل دائماً — كأنه غير جميل أحياناً .

هنا صناعة هى روح الحسن فى الحياة ، وصناعة مثلها هى روح الحسن أحياناً فى البلاغة* ، وما التراكيب البيانية فى مواضعها من الشعر الحى إلا كالملامح والتقاسيم فى مواضعها من الجمال الحى ؛ وكثيراً ما يخيَّل إلىّ حين أتأمل بلاغة اللفظ الرشيق إلى جانب لفظ جميل فى شعر محكم السبك ، أن هذه الكلمة من هذه الكلمة كحب رجل متأنّق يتقرب من حب امرأة جميلة ، وعطف أمومة على طفولة ، وحنين عاطفة لعاطفة ، إلى أشباه ونظائر من هذا النسق الرقيق الحساس ؛ فإذا قرأتُ فى شعر أصحابنا أولئك رأيت من لفظ كالشرطى أخذ بتلابيب لفظ كالمجرم . . . إلى كلمتين هما معاً كالضارب والمضروب . . . إلى همج ورعاعٍ وهرج ومرج وهيج وفتنة ؛ أما القافية فكثيراً ما تكون فى شعرهم لفظاً ملاكماً . . . ليس أمامه إلا رأس القارئ .

وكما يهملون اختيار اللفظ والقافية يتسهلون فى اختيار الوزن الملائم لموسيقية الموضوع فإن من الأوزان ما يستمرُّ فى غرض من المعانى ولا يستمرّ فى غيره ؛ كما أن من القوافى ما يطرد فى موضوع ولا يطرد فى سواه ، وإنما الوزن من الكلام كزيادة اللحن على الصوت : يراد منه إضافة صناعة من طرب النفس إلى صناعة من طرب الفكر . فالذين يهملون كل ذلك لا يدركون شيئاً من فلسفة الشعر ولا يعلمون أنهم إنما يفسدون أقوى الطبيعتين فى صناعته ؛ إذ المعنى قد يأتى نثراً فلا ينقصه ذلك عن الشعر من حيث هو معنى ، بل ربما زاده النثر إحكاماً وتفصيلاً وقوة بما يتهيأ فيه

---

* لنا كلام طويل فى فلسفة الأسلوب البيانى سنذكره إن شاء الله فى كتابنا الجديد (أسرار الإعجاز) .

[قلت : واقرأ حديثنا عن (أسرار الإعجاز) فى كتاب (حياة الرافعى) ص ٢٨٩]

فيه من البسط والشرح والتسلسل ، ولكنه فى الشعر يأبى غناء ، وهذا ما لا يستطيعه النثر بحال من الأحوال .

فإذا لم يستطع الشاعر أن يأتى فى نظمه بالروىّ المونَق والنَّسج المتلائم والحبك المستوى والمعانى الجيدة التى تخلص إلى النفس خلوص طبيعة إلى طبيعة تمازجها ، ورأيته يأتى بالشعر الجافى الغليظ والألفاظ المستوخمة الرديئة والقافية القلقة النافرة والمجازات المتفاوتة المضطربة والاستعارات البعيدة الممسوخة — فاعلم أنه رجل قد باعده الله من الشعر وابتلاه مع ذلك بزيغ الطبيعة وسرف التقليد ، فما يجىء الشعر على لسانه فى بيت إلا بعد أن يجىء اللغو على لسانه فى مائة بيت أو أكثر أو أقل .

ذلك قولنا فى فن الشاعر ، أما الكلامُ فى موهبته التى بها صار شاعراً وعلى مقدارها يكون مقدارُه واتصالُ أسبابه أو انقطاعُها من الشعر ، فذلك بابٌ لا يمكن بسط المعنى فيه ولا تحصيلُ دقائقه إلا إذا صُوِّرت روح الشاعر فى تركيبها الدقيق المعجز ووُزنت فى ميزانها الإلهى وعُرف نقصُها إن نقصتْ وتمامُها إن تمت ، وأمكن تتبُّعُ مواقعها من أسرار الأشياء ومساقطها من منازل الإلهام ، وهذا ما لا سبيلَ إليه إلا بالتوهم النفسىّ ، فإن الأرواح القوية يلمح بعضها بعضًا ، وقد تكون لمحةُ الروح الشاعرة لروح مثلها هى تَدَبُّرَهَا ووزنها وإدراك ما تنطوى عليه كما ترى من وضع النور بإزاء النور ، فإن هذا الوضع هو نفسُه وزنٌ لكليهما فى ميزان البصر دون أن يكون ثمةَ موازنة إلا فى التألق والشعاع ؛ فهما فى هذه الحالة نوران يضيئان ، ولكنهما أيضًا كلمتان يبينان عما فيهما من الأكثر والأقل .

لهذا قلنا إن الشاعر لا يتسع لنقده ولا يحيط به إلا من كانت له روحٌ شعرية تكافئهُ فى وزنها أو تربى على مقداره ؛ فإن هناك قُوى روحيةً لإدراك الجمال وخلقه فى الأشياء خلقًا هو روحُ الشعر وروحُ فنه ، وقوًى أخرى لصلة العواطف بالفكر صلة هى سرُّ الشعر وسرُّ فنه ، وقوًى غير هذه وتلك لتحويل ما يخالجُ النفسَ الشاعرةَ تحويلَ المبالغة التى هى قوة الشعر وقوة فنه ؛ وبمجموع هذه القُوى كلِّها تمتاز روحُ الشاعر من غير الشاعر : أما ما تمتاز به

هذه الروحُ من روح شاعرة مثلها فهو ما يكون من تَفاوت المقادير التى يهبها الله وحده ، فيخص شاعراً بالزيادة وآخر بالنقص ، ويهبُ أسبابها التى تكون عنها فيوسع لواحد ويضيق على الآخر ؛ وإذا تمت تلك القوى واستحكمت تهيأ منها للشاعر جهاز عصبى خالص هو جهاز التوليد لا يمرُّ به معنى إلا تجسَّدَ فيه بصورة غير صورته .

وقد استوفينا الكلام على ذلك فى مقالنا « سر النبوغ فى الأدب » . وهو لا غيره سر العبقرية .

فأمثلُ الطرق فى نقد موهبة الشاعر إدراكها بالروح الشعرية القوية من ناحية إحساسها والنفاذ إلى بصيرتها ، واكتناه مقادير الإلهام فيها ، وتأمل آثارها فى الجمال ، وتدبُّر طبيعتها الموسيقية فى الحس والفهم والتعبير ، وتبيُّن قدرتها على الفرح والحزن بأشجى وأرق ما تهتاج فى النفس الحساسة ، ومعرفة قوة التحويل فى عواطفها للمعانى الإنسانية والطبيعية تحويلا يجعل القوة أقوى مما تبلغ ، والحقيقة أكبر مما تظهر ، وتأتى بكل شىء ومعه شىء ؛ وليس ينتهى الناقد إلى ذلك إلا بالبحث فى الأغراض أى « المواضيع » التى نظم فيها الشاعر وما يصله بها من أمور عيشه وأحوال زمنه وكيف تناولها من ناحيته ومن ناحيتها وماذا أبدع ، ثم فى أى المنازل يقع شعره من شعر غيره فى تاريخ لغته وآدابها ، ثم نظرته الفلسفية إلى الحياة ومسائلها واتساعه لأفراحها وآلامها وقوة أمواجه الروحية فى هذا البحر الإنسانى الرجَّاف المتضرِّب الذى يبلغ فى نفوس بعض الشعراء أن يكون كالأقيانوس وفى بعضها أن يكون كالمستنقع . . . ثم دقة فهمه عن وحى الطبيعة والإشراف على جلية معناها بالهمسة واللمسة ، وتسقُّط إلهام الغيب منها بالإيماءة واللحظة ؛ وهذا كله لا يستوسق للناقد العظيم إلا إذا كان مع روحه الشعرية التى اختص بها محيطًا بآثار الشعراء فى لغته ، بصيراً بمآخذها ، مُحْكِماً لأسباب الموازنة بينها ، متصرفًا مع ذلك بأداة قوية من صناعة اللغة والبيان وفنون الأدب .

وإذا كان من نقد الشعر علمٌ فهو علم تشريح الأفكار ، وإذا كان منه فنٌّ فهو فنٌّ درس العاطفة ، وإذا كان منه صناعة فهى صناعة إظهار الجمال البيانى فى اللغة . . .

فيلسوف وفلاسفة . . .[1]

أتأمَّل الآن هذا القلم فى يدى — وأنا أفكر فيما سأكتبه للزهراء — فأرى نِصاب القلم أضلاعًا حُمْرًا فى لون المرجان ، تنسرحُ قليلا ، ثم تستديرُ ، ثم تستدقُّ ، ثم تخرج منها قادمةٌ سوداء كأنها قصبةُ ريشة من جناح ، وقد خُيِّل إلىَّ أن هذا اللون الأحمر المزْهُوَّ يقول للأسود : إنما أنت غلطةُ الذى صنعنى ، فكيف أُلهمَ فىَّ هذا الإلهام فوسَمَنى بهذا الميسم من حُسْن ولون وتركيب ، ثم اعترضتْه الغفلة فيك فأخطأ ، وأدركه العجز فلم يميِّز ، ودخل على رأيه الوَهَن فإذا هو يصلك بى كالسيئة بعد الحسنة ، وينزلك منى منزلة القبح من الجمال ! فأين كانت صحةُ رأيه التى بلغ بها فى أحسن ما وفق إليه حين بلغ فيك أسوأ ما يمكن أن يصنع ؟ فيقول الأسود ؛ إنما فيك أنت غلطة الصانع وبك أخطأ جهة الفن ، فلم يزنْ منك ما كان وزَن منى ، ولا قدَّر لك مثل ما قدَّر لى ، وجئت غليظًا غير مقدود ، وكنت إلى العرض ولم تكن إلى الطول ، وكنت أحمر ولم تكن أسود ؛ وما أراك إلا فاسد الحس ، متغير الذوق ، وما أراك صنعك هذا الرجل إلا فى ساعة همٍّ قاربتْ بين نفسه ورأيه ، فما زجتْ بين رأيه وعمله ، فجمعتْ بين عمله وغلطه .

ذلك منطق اللونين فيما أدركتُ منهما ، وكلاهما مخطىء فى جهة ما هو مستدل به أو متنظِّر فيه ؛ والحقيقة من ورائهما ، إذ الحكمة ليست فى أحدهما لحمرة أو سواد ، بل هى فى اثنيهما جميعًا لائتلافهما جميعًا ، فلا تنقسم عليهما قسمة ما ؛ لأنها آتية بالمقابلة بين اثنيهما ، وما لا يخرج أبداً إلا من اثنين فهو أبداً واحد لا نصف له ؛ كالطفل من أبويه : لن تعرف شطره من أمه لأنك لن تعرف شطره من أبيه .

أفى الأرض كلها من يستطيع أن يقسم طفلا واحداً فيجعله طفلين تعتدلُ بهما الحياة وتمدُّهما بروحين من روح واحدة ؟ إنك لن تجد هذا الخالق الأرضى

---

(١) مجلة الزهراء سنة ١٩٢٥ .

. . . إلا فى طائفتين : الأولى قوم من ذاهبى العقول يخلقون كل شىء لأنهم لا يخلقون شيئًا ؛ والثانية قوم من جبابرة العقول . . . عندنا تعرف لهم من الخلط وسخف الرأى ما يريدون أن يعلوا به على الناس ، إذ كان الناس لا يجاوزون الحقائق ، فظن هؤلاء أنهم إن جاوزوها وعَدَوْا عليها خرجوا إلى طبقة فوق العقل الإنسانى . وللجنون طرفان : أحدهما ألا يعقل المجنون عن الناس ، والآخر ألا يعقل الناس عن العاقل : فذلك ذلك وهذا هذا ؛ وكأن فى رأس كل منهما مُضْمَرَةً من قوة الخلق تنطوى على محجوبة إلهية ، فكل منهما يزيد فى الخلق ما يشاء ، وكل منهما فوق الطبيعة لأنه من ذوى الأسرار المجهولة التى لا تستبين عندنا من خفائها ، ثم لا تخفى عندهم من استبانتها .

يضحكنى من جبابرة العقول هؤلاء أنهم يرون الدين مرة عادة ، وتارة اختراعاً ، وحيناً خرافة ، وطوراً استبعاداً ؛ وكل ذلك لهم رأى ، وكل ذلك كانوا يعتمدونه بالحجة ويشدُّونه بالدليل ؛ فلما جاء طاغور الشاعر الهندى المتصوف إلى مصر ، وجلسوا إليه وسمعوه ، خرجوا يتكلمون كأنما كانوا فى معبد ، وكأنما تنزلت عليهم حقيقته الإلهية ، وكأنما اتضعت هذه الدنيا عن المكان الذى جلس فيه الرجل ، فلا يعرفونه من الأرض ، ولا من هذا العالم ؛ بل كانوا فى غشية قد فروا لها وسكنوا إليها . وما أراهم صُرفوا عن عقولهم ولا صُرفت عقولهم عنهم ؛ ولكن طاغور شاعر فيلسوف . وهم يعرفون أنفسهم من لصوص كتُبه وآرائه ، ويقعون منه موقع السفسطة الفارغة من البرهان القائم ، وإذا قيسوا إليه كانوا كالذباب تزعم أنفسها نسور المزابل ، ولكنها لا تكابر فى أن من الهزؤ بها قياسها بنسور الجوّ .

لقد ضربهم طاغور ، لا بأنه لمسهم ، بل بأنهم لمسوه . . . وفضحهم فضيحة اللؤلؤة للزجاج المدَّعى أنه لؤلؤ ، وأظهر لنا تجمُّلهم العقلى كهذه الأصباغ فى وجه الشوهاء : تذهب تتصنع ولا تدرى أنه إن كان فى أدْهانها وأصباغها روحُ النقاش ففى وجهها هى معنى الحائط !

لقد قرأتُ كلَّ ما كتبوا عن طاغور ألتمس فيه هذه الحقيقة لأرى كيف يكون جبابرة العقول حين تنكشف عنهم المعاذير وتنزاح العلل وتنهتك الأستار ،

فإذا هم فى كل ما كتبوه لا يحسون إلا هذه الحقيقة ، ولا يصفون إلا هذا الحس ، فلم يُخزهم عندنا إلا هذا الوصف ؛ لا جرم فكل ما أثنوا به على الشاعر الفيلسوف قرأناه ذماً لهم ، وعرفناه قدْحاً فيهم ، وأخذناه تهمة عليهم ، وكل ما أعظموه من أمره صغَّر من أمرهم ، ولقد جعلوه إنساناً كأنما تنتهى قمة هذه الدنيا عند قدمه ، وتبدأ قدمه من قمة الدنيا ، فما عرفنا من ذلك قياساً لسموّ طاغور وارتفاع نفسه ، بل قياساً لانحطاط أنفسهم وهَوان أمرهم وقلة خطرهم ؛ فإن الرجل المقلد المخدوع لا يزال يطول فى تقليده ، ولا يزال يتوعَّر فى الرأى الذى يراه ويعتسف طرق العلم اعتسافاً ؛ حتى يرميه الله بأصل من هذه الأصول الإنسانية التى يقلدها ؛ فإذا هو مُفْحَم يتقاصر من طول ، ويتسهَّل من وعر ، ويهتدى من تعسف ، وينحط إلى الوهدة بعد أن كان على الجبل ، ويسلِّم فى نفسه ، ويُذعن برأيه ، وينقاد من حيث يأبى ومن حيث لا يأبى ، ويصبح وقد غمرته تلك النفس أشبهَ بالظل مما يرميه ويفىء به ؛ فهو مسخ فى تمثيله الصورة ، وهو كذب عليها بما يطول ويقصر ، وهو على كل أحواله إبهام سخيف مظلم لحقيقة شريفة نيِّرة .

وأنت أفلا ترى هذا من جبابرة العقول كتلك الشيمة فى أخلاق العامة ، إذ لا يصلحون أبداً إلا أن يكونوا تبعاً ، ولا علم لهم إلا ما يربط فى صد ورهم من فلان وفلان ، ثم يعملون بلا تحقيق ، ويحملون بلا تمييز ، ثم لا تكون نَهْمَة أنفسهم مع الرجل العالم — إذا اجتمعوا به — إلا فى التسليم له ، واتقاء حقائقه ، والنزول عن آرائهم إلى رأيه ، والخرو ج من أنفسهم إلى نفسه !

لقد قلنا من قبل إن جبابرة العقول هؤلاء الذين يأبون إلا أن يكونوا علماءنا وسادتنا ليصرِّفوا عقولنا ويغيروا عقائدنا ويصلحوا آدابنا ويدخلونا فى مَساخط الله ويهجموا بنا على مَحارمه ويركبونا معاصيه — إنْ هم فى أنفسهم إلا عامة وجهلة وحمق إذا وُزنوا بعلماء الأمم وقيسوا إلى حكماء الدنيا ، وما يكتبون للأمة فى نصيحتها وتعليمها إلا ما يتحوّل من كلمات وجمل فى الصحف والكتب إلى أن يصيروا فى الواقع فساقاً وفجرة وملحدين وساخرين ومفسدين ؛ فالمصيبة فيهم من ناحية العلم الناقص فى وزن المصيبة بهم من ناحية الخلق الفاسد ، وهاتان معاً فى وزن المصيبة الكبرى التى يجنون بها على الأمة لتهديمها فيما يعملون ، وتجديدها فيما يزعمون . . .

لم أنخدع قط فى هؤلاء من فلاسفة أو دكاترة أو جبابرة ، ولست أضع أمرهم إلا على حقه ، فإنى لأعرف أن الهر من قبيلة الأسد ، ولكن أسديّته على الفأرية وحدها . . . ولعلما عاقبة الجهل خير للأمة من عواقب علمهم وتخبطهم وحماقاتهم فإنهم قوم مقلدون ، ولهم طباع معتلّة زائغة ، وعقول لا مِساك لها من دين أو ضمير ؛ فما يجنحون إلا إلى بدعة سيئة ، أو آفة محذورة ، أو فكرة متّهمة ؛ ولا يعملون إلا ما يشبه الظن بهم ، والرأى فيهم ؛ من تمدين الأخلاق السافلة وإلحاقها بالعلم أو الفلسفة ، مع بقاء العقل ناضجاً صحيحاً يحكم على هذا الخبيث كما كان يحكم على ذلك الطيّب ؛ وليس من سبيل إلى هذا إلا من جهة تحويل الأخلاق ، فإن هى استمسكتْ ولم تتحول فها هنا موضع النزاع ومحل الخلاف ، ولا بد من حرب منا كحرب الاستقلال ، ثم حرب منهم كحرب الاستعمار . . .

فالذى بيننا وبينهم ليس القديم والجديد ، ولا التأخر والتقدم ، ولا الجمود والتحوّل ؛ ولكن أخلاقنا وتجرّدهم منها ، وديننا وإلحادهم فيه ، وكمالنا ونقصهم ، وتوثقنا وانحلالهم ، واعتصامنا بما يمكننا وتراخيهم تراخى الحبل لا يجد ما يشدّه .

والآن أنظرُ إلى قلمى فأرى شطره الأسود ما جُعل كذلك إلا ليزيد فى جمال حُمْرته وبريقها ، ويكسبها لمعة لا تأتيها إلا من السواد خاصة ؛ والشرُّ خير إلا إذا بقى محصوراً فى موضعه ولم يتجاوزه ؛ فإذا تنبهت الأمة لجبابرة العقول هؤلاء ، قلنا لا بأس بالسواد المظلم إذا كانت حكمته حمراء . . . . . .

* * *

شيطانى وشيطان طاغور . . [1]

طاغور هذا شاعر الهند ، مر بمصر مرور شمس الشتاء باليوم المطير : لا يقع نورها إلا فى القلوب مما تستخف وتستهوى ، ومما تمتنع وتتأبى ، ومما ترق وتلطف ؛ وتنقدح بين السحب الهامية فإذا لها من الجمال والسحر والعجب ما يكون بلحمرة تخرجها السماء معجزة للناس فيرونها ترسل الشعاع مرة وتمطر الماء مرة .

لم ألق طاغور ولكنى أنفذت إليه شيطانى وقلت أوصيه قبل أن يخرج لوجهه : قد علمتَ أن هذا الرجل هندى ، ولكنه إنسان ، فما أرض أولى به من أرض ؛ وأنه شاعر ، ولكنه مخلوق ، فما طبيعة أغلب عليه من طبيعة ؛ وأنه حكيم ، ولكنه تركيب ما جبلت له طينة غير الطينة ؛ وأنه سماوى ، غير أنه سماوى كعلماء الفلك : سماؤه فى منظار وكتاب وقلم وحبر . . . فاذهب إليه فداخلْ شيطانه ، فإنك واجد له من ذلك ما لكل الشعراء ، وربما عرفت شيطانه من ذوى قرابتك أو خالصة أهلك ، ثم ائتنى بكلامه على جهة ما هو مفكر فيه ، لا على جهة ما هو متكلم به ؛ وخذ ما يهجس على قلبه ، ودع ما يجرى فى لسانه ؛ فإن هذا سيأتى به إخوانك من « مندوبى الصحف » . . . واعلم أن كل حكيم مهيِّئٌ لمسائل من حوله كلامًا ، غير أن معانى من حوله مهيِّئة له مسائل أخرى يفكر فى كل جواب عليها ولا ينطق بجواب عليها .

* * *

فحدَّثنى شيطانى بعد رجوعه قال : حدثنى شيطان طاغور قال : لما هبط طاغور هذا الوادى نظر نظرة فى الشمس ، ثم قال : أنتِ هنا وأنت هناك ، تقربين بأثر وتبعدين بأثر ، وتطلعين بجو وتغربين بجو ، فلا تختلفين وتختلف بك الأقاليم ، ثم تتغير بالأقاليم الأمم ، ثم تتغير بالأمم الأفكار والمنازع ، ثم تتغير بالأفكار

(١) البلاغ الأسبوعى سنة ١٩٢٦ .

والمنازع أغراضها ومصالحها ، ثم تتغير بمصالحها وأغراضها الحقائق الإنسانية ؛ وإنما الباطل والحق فيما تستقبل هذه الحقائق أو تستدبر ، وقد غلبت السياسة على كل شيء حتى أصبحت هذه الحقائق الإنسانية جغرافية ،لها شعوب ولها مستعمرات ؛ فالإخاء فى الغرب سيادة فى الشرق ، والمساواة هناك امتياز هنا ، والحرية فى مملكة استعباد لمملكة ، والتحية فى موضع صفعة فى موضع ، والضيافة فى مكان استئكال فى مكان ؛ « ولا يزالون مختلفين إلا مَن رَحِمَ ربُّك ولذلك خلقهم » ، فلن يتصل الناس بالروح الأعلى إلا من الجهة الواحدة التى لم تتغير ولن تتغير فيهم ، جهةِ الدموع التى لا تختلف فى أسود ولا أحمر ، والتى لا تنبعث إلا من الرقة والوجد والأحزان والآلام ، وهى بذلك نسب كل قلب إلى كل قلب ، فلو غمر العالم كلَّه بلاءٌ واحد لا تحرز منه أرضٌ أهلها ولا تتحاجر الأمم فيه ، لاستلب مطامع الناس بعضهم فى بعض ، وأرجع الإنسانية الزائغة إلى مستقرها ، فتجردوا من الدنيا وهم فى الدنيا ، فاتصلوا باللانهاية وهم فى النهاية ؛ فإن لم يكن بلاء عام ففكر عام فى بلاء يميت الشهوات المتطلعة ويكون كالداء تلبَّس بالجنس الإنسانى كالذى تصفه الأديان من جهنم والمصير إليها والحساب عندها والجزاء على الشر بها ، حتى لا تبقى نفس إلا وهى فى وثاق من حلالها وحرامها ، ولا يبقى شر يخيل أو يشتهى إلا وهو كالمتاع النفيس بين أربعة جدران تتساقط وتحترق لا يجد فى كل اللصوص لصًّا ، فإن لم يكن هذا ولا ذاك فالحب العام حتى لا يبقى جيش ولا سلاح ولا سياسة ولا دول ، ولا تكون الممالك إلا بيوتًا إنسانية بين الواحدة والكل من الشابكة واللحمة ما بين الكل والواحدة ، وحتى تقول مصر لإنجلترا يا بنت عمى . . .فإن استحال كل هذا فالحرية العامة على أن تكون محدودة من كل جهاتها بالشعر ، وعلى أن يكون الشعر محدوداً بالطبيعة والطبيعة محدودة بالله ، فينتزع النوم من الأرض لتتصل اليقظة بالحلم . . . من طريق غير النوم .

قال شيطان طاغور : ثم ابتأس طاغور وقال : كل ذلك مستحيل أو كالمستحيل ولكنه فى الأمل ممكن أو كالممكن ؛ وللفظ معنيان : أحدهما ما يكون ، والثانى ما يحسن أن يكون ؛ ذلك لا بد له منا لأنه جانب النظام الإلهى ، وهذا لا بد لنا منه لأنه جانب الخيال الإنسانى ؛ ذلك من الطبيعة التى تعمل ولا تتكلم ، وهذا

من الشعر الذى يتكلم ولا يعمل . آه آه ! إنما السلام العام أن يكون الوجود شركة إلهية إنسانية برضا واتفاق بين الطرفين . . . ولعمرى إن كل المستحيلات ممكنة بالإضافة إلى هذا المستحيل . ثم تبسم طاغور إذ خطر له أنه شاعر عليه أن يصف الوردة ويقول فيها ما يجعلها بيت شعر فى كتاب الطبيعة له وزن ونغم ، ولكن على الطبيعة قبل ذلك أن تنبتها ناضرة عطرة جميلة تتميز من غيرها برائحة ولون وشكل .

قال شيطانه : ولما انتهى من تأمله إلى هذه الخاطرة قدّمت له سيدة هندية عقود الزهر ، وبينا هى تقلده إياها قال فى نفسه : إن هذه الأزهار من معانى الماء العذب ؛ فإذا انطلقنا فى أوهامنا وراء الحب العام والسلام العام فلمن تكون معانى الماء الملح ، وهو ثلاثة أرباع الأرض ، ومن أزهاره الأسطول الإنجليزى . . .

* * *

حدثنى شيطانى قال : حدثنى شيطان طاغور قال : ولما استقر طاغور فى قصر شوقى بك ورآه فى مثل حسن الدينار ونقشه ونفاسته ، قال : لا جرم هذه أمة أغنت شاعرها ، فما أخطأ التقدير ، وإن أخطأته فلا أبعد عن المقارنة إذا حسبت أن هذا الشاعر يطبع لهذه الأمة نصف مليون نسخة من كل ديوان شعر أو دفتر حكمة أو كتاب قصة ، وليتنى أعرف العربية لأعرف كيف يبدع هذا الشعب فلسفته فى أغانيه المتصلة بغيوم السماء المتكلم بأحسن وأطهر ما يمكن أن يكون ترجمة للحقيقة الخالدة التى يتوارثها شعب خالد .

الشعر فكرة الوجود فى الإنسان ، وفكرة الإنسان فى الوجود ، ولا يكفى أن يخلق هذا الإنسان مرة واحدة من لحم ودم ، بل لا بد أن يخلق مرة أخرى من معان وألفاظ ، وإلا أخرج حيوانا أعجم ؛ فالشاعر يبدع أمة كاملة ، إن لم يخلقها فإنه يخلق أفكارها الجميلة وحكمتها الخالدة وآدابها العالية وسياستها الموفقة وما أحسب النهضة المصرية إلا بالأغانى والأناشيد ، فتأتى من إنجلترا جنود وتخرج لها من دور الغناء والتمثيل جنود أخرى ؛ لقد كنت ملهمًا حين قلت مرة : « إن الله يخاطب الناس عن طريق الموسيقى » * .

نعم عن طريق الموسيقى ، فكل شىء هو موسيقى فى نفسه حتى حين يتطاحن

* هذه العبارة من كلام طاغور فى محاضرته مما ترجمته جريدة السياسة .

الناس ويذبح بعضهم بعضًا ، فإن صلصلة الأسلحة ودوى القنابل وأزيز الرصاص وتصايح الجند – كل ذلك لحن أعده الله جلت قدرته « وموسيقاه » . . . لجنازات الأمم .

* * *

حدثنى شيطانى قال : حدثنى شيطان طاغور قال : ولما رأى طاغور الأستاذ الفاضل مدير الجامعة المصرية – وهى التى دعته إلى إلقاء محاضرته – قال : نعم وحبًّا وكرامة ، إنه لا يستقيم فى العقل أن تدعو هذه الجامعة شاعراً روحانيًّا مثلى إلا وهى فلك نيرٍ يعده الله من نجومه ، وما أحسب أستاذ آدابها العربية إلا تلك الذَّرة اللؤلؤية التى كانت تجاورنى فى طينة الخلق الأزلية ، فلو أن الذرات الثمان التى كانت حولنا خلقت فى عصرنا هذا وتوزعت على الأمم الفلسفية لكنا وإياها كوصايا الله العشر فى هذا العصر المادى . . . ولملأنا طياتها إيمانًا بالله ، ولصار لله تعالى فى أرضه عشر آلات سماوية لاسلكية بينه وبين الخلق ، تباهى الجامعة المصرية بأن فيها إحداها . . . لقد نغص علىّ هذه الشيخوخةَ أنى لم أتعلم العربية ، وكيف لى بأن أرتل أناشيد أستاذ الآداب فى الجامعة المصرية وأستمتع بألحانه السماوية فى شعره وأغانيه ، وأسمع الملائكة من هذه المئذنة الإنسانية فى الجامعة تهتف بكلمة الإسلام الرهيبة صارخة بحقيقة الوجود فى الوجود : الله أكبر الله أكبر ، أشهد أن لا إله إلا الله . . .

قال شيطانى : وكان شيطان الدكتور طه حسين أستاذ الجامعة حاضراً معنا ، فلما ألم بما فى نفس طاغور قال لى : حقًّا إن من الخير أن لا يعرف هذا الهندى اللغة العربية ، لأنه لو عرف اللغة العربية لما أرضته اللغة العربية ولا آداب اللغة العربية ولا أستاذ آداب اللغة العربية ! فقلت : اسكت ويحك ودع الرجل فى أحلامه ، ولا تكن غيمة سمائه المشرقة ؛ أما تراه يحلم ، أما سمعته يقول : « والحقيقة من حيث هى جمال ليس يعدله جمال ؛ ألست ترى إلى صورة هذه المرأة العجوز أبدعها فنان ماهر ، إنك تنظر إلى الصورة فتقر بجمالها ، ولكن المرأة العجوز التى فيها ليست على شىء من الجمال ؛ لكنما

جمال الصورة أنها تمثل هذه المرأة العجوز على حقيقتها * » فهذه كلمات فى سبحات النور ، وهى من لغة السماء ذات الكواكب لا من لغة النفس ذات العواطف ؛ وإلا فهل يصح فى العقل أن تصوير العجوز التى اضطرب ميزان الخلق فيها حتى لا يزن منها إلا بقايا الخلقة وأنقاض العمر وخرائب المرأة . . . يكون بما يظهر من شوهتها وتهدمها وتشنن جلدها وموت ظاهرها — جمالا فى الصورة لأنه قبيح فى الأصل ؟ أفليس لو كان ذلك صحيحاً لملئت المتاحف والقصور بألواح العجائز ، ولما بقيت على الأرض عجوز إلا ذهبت لأحد المصور تقول له اخلقنى ! . . .

* * *

حدثنى شيطانى قال : حدثنى شيطان طاغور قال : وكان طاغور رطب اللسان فى محاضرته كأن غابة من غابات الهند أمدته بكل ما اعتصرته الشمس فيها ماءً وحياة ونضرة ، فهو فى كلامه ومعانيه ورق وزهر ونسيم وظل وحفيف وتغريد ، يسحر الناظر إليه إذ لا يرى الناظر شكله الإنسانى فيه ، بل يراه شيئاً من خياله كأنما انفصل منه فتمثل بشراً سوياً ، ولو أنك اطلعت يوماً فى المرآة فإذا خيالك فيها يكلمك ويستأنسك ويلطف لك ، لما أدهشك من ذلك ولا أطربك ولا استخرج من عجبك وذهولك إلا كالذى يعترى نفسك حين يكلمك طاغور ؛ وتراه يستخلص آراءه المتصرفة بكلامه من روح النواميس الإلهية المدبرة للكون ، فتحسه يضيف إليك زيادة ليست فيك ؛ فمما كبرت به تصغر نفسك عندك بين يديه ؛ ثم هو يتصل بروحك مرة فى جلال حب الأب لطفله ، ومرة فى رقة فرح الطفل بأبيه ؛ فإذا أنت منه بموقف عجيب من معجزة إنسانية تروعك بطفل شيخ قد اجتمع فيه طرفا العمر وجاء كأنه مظهر روحه التى لا عمر لها .

إنسان كهربائى يحاول أن يزيد فى تركيب الناس عظْمة من حديد أو عصباً من سلك ، لتصل بهم جميعاً تلك الشعلة الطائفة ؛ فإذا هم خلق آخر كأهل

* هذه العبارة مما ترجمته السياسة من محاضرة طاغور ، وإذا قيل إن الصناعة فى نقل الصورة محكمة فليس معنى ذلك أن الصورة جميلة ، والمعنى الذى يرمى إليه الشاعر معروف وقد كتبناه فى (السحاب الأحمر) ولكنه أخطأ فى العبارة عنه أو أخطأت الترجمة .

الجنة يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ؛ ولكنه بصر وهو خارج من المسرح بإعلان السيما التى تجاوره وما عليه من التصاوير والتهاويل ، فقال فى نفسه : بعد قليل تجىء إلى هنا لندن وباريس ونيويورك وغيرها من أرض الله بناسها وحيوانها ونباتها ، يراها الجالسون رأى العين ويتصلون بها اتصالا بعيداً لا يجعلهم فيها ولكنه لا يخليهم منها ؛ ويجب لعمران هذه الأرض أن يبقى أهل مصر فى مصر فلا يدعوها جميعاً ليتصلوا جميعاً بما تشتاقه أنفسهم من باريس أو غير باريس من حقائق العالم الكبرى ، ولا يحسن هذا الاتصال إلا إذا خص ولم يعم ، فيقوم به الواحد والاثنان والجماعة وتبقى الأمة بما هى وكما هى لأنها بذلك وحده أمة ، كما أن الناس بطبائعهم ناس ، والكون باختلافه كون ، فهيهات هيهات الحب العام والسلام العام والاتصال العام بالحقيقة الروحية العليا . ثم تبسم وقال : ما أشبهنى بهذه السيما ، غير أن شريطى لا يرى فيه الناس رواية من لندن وباريس ، بل رواية وقعت حوادثها فى جنة الخلد . . .

فلسفة القصة

ولماذا لا أكتب فيها . . ؟ *

لم أكتب فى القصة إلا قليلا ، إذا أنت أردت الطريقة الكتابية المصطلح على تسميتها بهذا الاسم ، ولكنى مع ذلك لا أرانى وضعت كل كتبى ومقالاتى إلا فى قصة بعينها ، هى قصة هذا العقل الذى فى رأسى ، وهذا القلب الذى بين جنبى . . . . . .

أنا لا أعبأ بالمظاهر والأغراض التى يأتى بها يوم وينسخها يوم آخر ، والقبلة التى اتجه إليها فى الأدب إنما هى النفس الشرقية فى دينها وفضائلها ، فلا أكتب إلا ما يبعثها حية ويزيد فى حياتها وسمو غايتها ، ويمكّن لفضائلها وخصائصها فى الحياة ؛ ولذا لا أمس من الآداب كلها إلا نواحيها العليا ؛ ثم إنه يخيل إلىّ دائماً أنى رسول لغوى بعثت للدفاع عن القرآن ولغته وبيانه ، فأنا أبداً فى موقف الجيش (تحت السلاح) : له ما يعانيه وما يكلَّفه وما يحاوله ويفى به ، وما يتحاماه ويتحفظ فيه ، وتاريخ نصره وهزيمته فى أعماله دون سواها ؛ وكيف اعترضت الجيش رأيته فنّ نفسه ، لا فنك أنت ولا فن سواك ؛ إذ هو لطريقته وغايته وما يتأدى به للحياة والتاريخ .

ألا ترى أن تلك الروايات توضع قصصًا ، ثم تقرأ فتبقى قصصًا ؟ وإن هى صنعت شيئًا فى قرائها لم تزد على ما تفعل المخدرات ؛ تكون مسكنات عصبية إلى حين ، ثم تنقلب هى بنفسها بعد قليل إلى مهيجات عصبية ؟

وأنا لا أنكر أن فى القصة أدبًا عاليا ، ولكن هذا الأدب العالى فى رأيى لا يكون إلا بأخذ الحوادث وتربيتها فى الرواية كما يربّى الأطفال على أسلوب سواءٍ فى العلم والفضيلة ؛ فالقصة من هذه الناحية مدرسة لها قانون مسنون ، وطريقة

---

* وجه إلينا سؤال : لماذا لا تكتب فى القصة ؟ وكان هذا قبل أن نكتب مقالاتنا فى مجلة الرسالة ، فرددنا بهذا الرد .

[قلت : وانظر ص ١٨٩ من « حياة الرافعى »]

ممحصة ، وغاية معينة ؛ولا ينبغى أن يتناولها غير الأفذاذ من فلاسفة الفكر الذين تنصبهم مواهبهم لإلقاء الكلمة الحاسمة فى المشكلة التى تثير الحياة أو تثيرها الحياة ؛ والأعلام من فلاسفة البيان الذين رزقوا من أدبهم قوة الترجمة عما بين النفس الإنسانية والحياة ، وما بين الحياة وموادها النفسية فى هؤلاء وهؤلاء ، تتخيل الحياة فتبدع أجمل شعرها ، وتتأمل فتخرج أسمى حكمتها ، وتشرع فتضع أصح قوانينها .

وأما من عداهم ممن يحترفون كتابة القصص ، فهم فى الأدب رعاع وهمج ، كان من أثر قصصهم ما يتخبط فيه العالم اليوم من فوضى الغرائز ، هذه الفوضى الممقوتة التى لو حققتها فى النفوس لما رأيتها إلا عامية روحانية منحطة تتسكع فيها النفس مشردة فى طرق رذائلها .

إذا قرأت الرواية الزائفة أحسست فى نفسك بأشياء بدأت تسفل ، وإذا قرأت الرواية الصحيحة أدركت من نفسك أشياء بدأت تعلو ؛ تنتهى الأولى فيك بأثرها السيىء ، وتبدأ الثانية منك بأثرها الطيب ؛ وهذا عندى هو فرق ما بين فن القصة ، وفن التلفيق القصصى ! ! .

شعر صبري *

فى الحادى والعشرين من شهر مارس من سنتنا[1] هذه نزع الشعر العربى عن رأسه عمامة المشيخة ونشرها للموت ، فكانت الكفن الذى طُوى فيه بقيةُ شيوخ الأدب : المرحوم إسماعيل باشا صبرى .

كان رحمه الله من الرجال الذين نشئوا فى تاريخ لا يُنشئ رجلا ، وجاءوا فى غير زمنهم ليجىء بهم زمنُهم بعد ؛ وهؤلاء إن لم يكن فيهم قوة أكبر من القوة ، فهم أقدار وأحداث تولد وتنشأ وتنمو فى أسلوب إنسانى ليتم بها شىء كان نقصًا ، ويحسن شيئًا كان هجنةً ، ويوجد أمرًا كان عدمًا ؛ ثم ليكون للزمن منها حدود يبدأ عند الواحد منها فيتغير فيه ويتحول به ويخرج معه فى بعض معانيه زمنًا جديدًا فى رجل جديد .

كذلك كان صبرى فى مَنْحًى من مناحى الشعر ، وكان البارودى — رحمهما الله — فى منحى آخر ؛ فهما طرفا المحور الذى استدار عليه هذا الفلك ليبدأ بعد تاريخه الميت تاريخًا حيًّا ، وليخرج من الجوّ القاتم فى أعراض الأرض إلى الفضاء المشرق بمعانى السماء ، ثم لينفض عنه فى مهب الرياح العلوية ما لصق به من طباع أهله وأخلاقهم ، ويُغلق بها ما فتح الزمن عليهم من أبواب هذه الحرفة ، فكان الشعر فى حاجة إلى رجل كالملاك ، فأصاب رجلين ؛ وعلم الله ما رأيت فى كل من رأيتهم من الشعراء نفسًا تعدُّ معهما ، ولا خُلُقًا يجرى فى أخلاقهما ، ولا ظرفا ولا رقة ولا أدبا ولا شيئًا يصلح أن يكون شرحًا منهما أو توكيدًا لشىء فيهما أو تقوية لمعنى من معانيهما ، كأنما وجدا ليكون أحدهما مبدأ والآخر نهاية ، ولينفردا انفراد الطرفين من المسافة بالغةً ما بلغت .

كان الشعر لعهدهما بقية رثّة فى معرض خَلَق مما كان يسميه أدباءُ الأندلس بالأغراض المشرقية وطريقة المشارقة ، وهم يعنون بذلك الصناعة والتكلف للبديع

* هو إسماعيل باشا صبرى ، توفى رحمه الله فى شهر مارس سنة ١٩٢٣ م

(١) المقتطف : مايو سنة ١٩٢٣ .

والانصراف إلى اللفظ واستكراهه على الوجه الذى أرادوا ، إلى ما يتشعب من ذلك ويخرج أو يدخل فى بابه ؛ وقد كان هذا ومثله مما يُساغ ويحتمل فى القرن الثامن وأكثر التاسع للهجرة ، ثم فى أيام بعد ذلك ؛ غير أنه بلى وتهتك فى مصر خاصة ولم يبق منه إلى منتصف القرن الثالث عشر إلا رقع وخيوط فى قصائد ومقاطيع .

ثم كان أكثر الشعراء يومئذ إنما يحترفون فن الأدب صناعة كسائر المهن والصناعات التى بها قوام العيش لهؤلاء المستأكلين والمتكسبين من السوقة والمرتزقة .

* * *

ظهر البارودى ونبغ فى شعرهِ قبل أن يقول صبرى الشعر بسنوات ، ولكن الأدب الفارسى والجزالة العربية هما اللذان تحولا فيه ؛ ثم نبغ صبرى بعد ذلك بزمن ، فتحول فيه الأدب الأفرنجى والرقة العربية ؛ وهذا موضع التفاوت فى شعر الرجلين اللذين اقتنصا الخيال الشعرى من طرفى الأرض ، وكلاهما يذهب مذهباً ويرجع إلى طبع ويروض شعرهُ على وجه ؛ فالبارودى يستجزل ويجمع إلى سبكه الجيد قوة الفخامة وشدة الجزالة ، ثم يعترض الخيال من حيث يهبط على النفس فى ممر الوحى ؛ وصبرى يسترقُّ ويضيف إلى صفاء لفظهِ جمال التخير وحلاوة الرقة ، ويعارض الفكر من حيث يتصل بالقلب ؛ والبارودى لا يرى إلا ميزان اللسان يقيم عليه حروفه وكلماته ، وصبرى لا يرى إلا ميزان الذوق الذى هو من وراء اللسان ؛ وقد يسرت لكليهما أسباب ناحيته فى أحسن ما يتصرف فيه ؛ فجاء البارودى حافظا كأنه مجموعة من دواوين العرب والمولدين ، وجاء صبرى مفكراً كأنه مجموعة أذواق وأفكار ؛ وهما يشتركان معـًا فى التلوُّم على صنعة الشعر والتأنى فى عمله وتقليبه على وجوه من التصفح ، وتمحيصه بالنقد والابتلاء لفظـًا لفظـًا وجملة جملة ، ثم مطاولة معانيه ومصابرتها كأنما ينتزعان محاسنها من أيدى الملائكة ؛ وأنا أعرف ذلك فيهما ؛ وقال لى صبرى باشا مرة وقد جاريته فى بعض هذا المعنى : أنه يعلم هذا من البارودى ومن نفسهِ . قلت : أفيبلغ به ذلك أن يمحو بياض اليوم فى سواد بيت واحد ؟ قال : وفى سواد شطرة أحيانـًا ! . وليس ينقصهما هذا الأمر شيئـًا ، فإن خبر زهير فى حوليـَّاتهِ معروف ، وقد عمل سبع قصائد فى سبع سنين :

يحوك القصيدة منها فى سنة .

ونقلوا عن مروان بن أبى حفصة أنه قال : كنت أعمل القصيدة فى أربعة أشهر ، وأحككها فى أربعة أشهر ، وأعرضها فى أربعة أشهر ، ثم أخرج بها إلى الناس ؛ فقيل هذا هو الحولىّ المنقّح .

كان مرجع البارودى إلى الحفظ ، فنبغ فى وثبات قليلة ؛ أما صبرى فاحتاج إلى زمن حتّى استحكمت ناحيته وآتته أسبابه على الإجادة ، لأن مرجعهُ إلى الذوق ، وهذا يكتسب بالمران وينضج عند نضوج الفكر ولا يأتى بالماء والرونق حتى تأتى له أسباب كثيرة ؛ وأنت تعرف ذلك فى الرجلين من أوائل شعرهما ، فقد رثى البارودى أباه فى سن العشرين بأبياته الدالية الشهيرة التى مطلعها :

لا فارس اليوم يحمى السرح بالوادى   طاح الردى بشهاب الحى والنـــادى

وهى ثمانية عشر بيتًا ، وجيدها جيد ، وكأنها خرجت من لسان أعرابى ؛ وإنما جاءته من صنعة الحفظ ، كالذى اتفق للشريف الرضىّ فى أبياتهِ الخائية التى كتب بها إلى أبيه وعمرهُ أربع عشرة سنة ، وكان أبوهُ معتقلا بقلعة شيراز ومطلعها .

أبلغا عنى الحســـين ألوكـًا   إن ذا الطود بعد بعدك ساخا
والشهاب الذى اصطليت لظاهُ   عكست ضوءَهُ الخطوبُ فباخا

هذا على أن البداية كما يقال مزلّة ؛ وقد وفقنا إلى الوقوف على أول ما نشر من شعر صبرى باشا ، وذلك قصيدتان نشرتا فى مجلة روضة المدارس فى مدح إسماعيل باشا ، فنشرت الأولى فى العدد الصادر فى غاية شوال سنة ١٢٨٧ للهجرة — ١٨٧٠ للميلاد ؛ ونشرت الثانية فى عدد شهر ربيع الآخر من سنة ١٢٨٨ هـ — ١٨٧١ م ؛ وبينهما خمسة أشهر ، كانت وثبتهُ فيها ضعيفة متقاصرة ، مما يدل على بطء نضجه بطبيعة الأسباب التى تسبب بها إلى الشعر ؛ وكانت الروضة يومئذ تنشر لطائفة من فحول دهرهم : كالسيد صالح مجدى ، ورفاعة بك رافع ، ومحمد أفندى قدرى « ونابغة الزمان محمد أفندى رضوان » ، وغيرهم . وكانت تستقبل قصائدهم بسجعات داوية مفرقعة ، هى لذلك العهد أشبه الأشياء بطلقات مدافع التحية للملوك والأمراء ؛ فلما نشرت لصبرى قالت فى القصيدة الأولى « تهنئة بالعيد

الأكبر للخديو الأعظم بقلم إسماعيل صبرى أفندى » . وقالت فى الثانية « قصيدة رائية فى مدح الحضرة الخديوية من نظم الشاب النجيب إسماعيل صبرى أفندى من تلامذة مدرسة الإدارة » . ومطلع القصيدة الأولى :

سفرتْ فلاح لنا هلالُ سعودِ ونما الغـرام بقلبى المعمـود

ولا شيء فيها أكثر من حروف المطبعة . . . ومطلع الثانية :

أغـرُّتكَ الغراء أم طلعة البـدر وقامتك الهيفاء أم عادل السُّمر

وفى هذه القصيدة بيت وقفت عنده أرى صبرى باشا فى صبرى أفندى كأنهُ خيالٌ مولود يَسْتَهِلّ ، وذلك قوله :

فطوِّلْ من الهجران علَّ وقوفنـا يطول معـًا ــ يا قاتلى ــ ساعةَ الحشر

ويكاد هذا البيت يكون أول انقلاب للفكرة فيه : وهو غريب ، والتأمل فيه أغرب ، ولكنه يدل على خيال سيثب يومـًا على أقطار السموات .

وفى ذلك الزمن عينه كان البارودى شهابـًا يتلهب ، وكان قد بلغ مبلغه واستجمع أسباب نهايته ، بل هو نظم قبل ذلك بست سنوات قصيدته الشهيرة :

أخذ الكرى بمعاقد الأجفـان وهفا السُّرى بأعنَّـة الفرسان

فلم يكن ليذهب وجه الشعر عن صبرى ، ولم يكن ليغضى عن احتذاء هذه الصنعة البارعة ويأخذ فى غيرها لولا أن فيه طبعـًا مستقلا يذهب إلى كمالهِ فى أسلوب آخر كأسلوب كل زهرة فى غصنها ؛ وأخص أحوال صبرى أنه لم يرد أن يكون شاعراً فجاء أكبر من شاعر ، وكان السبب الذى صرفه من ناحية هو نفسه الذى جاء به من ناحية أخرى .

* * *

ينبغ الشاعر بأربعة أشياء لا بد منها : طريقة الدرس التى عالج بها الشعر ، وكتب هذه الطريقة ، والرجال الذين هم أمثلتها فى نفسه . ثم . . . ويا لله من ثم هذه ، فهى اللمحة السماوية التى تشرق على فؤاد الشاعر من وجه جميل ، والثلاث الأولى تنشئ نبوغـًا معروفـًا فى نوعه ومقداره ، ولكن الأخيرة هى طريق القدر التى لا يعرف آخرها ؛ وإذا تجددت فى حياة الشاعر أو اتصلت تجدد بها نبوغهُ أو اتصل ، فعلى قدر ما يحب تحبوهُ السماءُ من أسرار الجمال ،

وهى نفسها أجمل أسباب الشعر وأجمل معانيه وأجمل غاياته ، فهى هى المادة التى تؤلف بين نفس الشاعر وبين معنى الجمال الشعرى فى هذا الكون كله ؛ وإذا أنت نزعت النظرة والابتسامة — وهما عنصرا تلك المادة — من حياة الشاعر ، نزعت الحياة نفسها من شعره فما يبقى منه إلا أنه مقبرة للألفاظ والمعانى ، وتسمع شعرهُ فلا تجزيه بهِ أحسن من قولك : يرحمك الله . . . وصبرى لم يدرس الشعر فى الكتب أكثر مما درسهُ فى الوجوه والعيون ، وقد عالج هذا الشعر فى بدايته ليتأتى إليه من طرقهِ البعيدة ؛ أما الرجال الذين كانوا أمثلتهُ فكانوا رجال الظرف والرقة والنكتة المصرية الشهيرة التى انفرد بها الطبع المصرى ونص عليها علماء البلاغة ، كالسكاكى وغيره ؛ بل كان عصرهُ كله عصر هذه النكتة ، فتحولت فى طبعه الرقيق المبتكر تحولًا رقيقًا مبتكراً أرجعها إلى الظرف المحض الذى اجتمعت فيه كل طباعه كما يجتمع السحاب من الماء .

ولقد كان فى شعرهِ أحق الناس بقول ابن سعيد المغربى :

أسكان مصر جاور النيل أرْضكم ... فأكسبكم تلك الحلاوة فى الشِّعْر
وكان بتلك الأرض سحرٌ فما بقى ... سوى أثر يبدو على النظم والنثر

وإنى أعلم أنه كان دائم الحب : يمزج ذكرى ماضيهِ بحاضرهِ فيخرج منهما حبًّا جديداً ؛ وكان الرجل كأنه مجروح القلب ، فلا يزال يئن حتى فى بعض أنفاسِه ، إذ يرسل النفس الطويل بين هنيهة وأخرى كأنه يريد أن يطمئن أن نفسه فيه ، أو أن شيئًا باقيًا فى نفسه ؛ وتلك همهمة لا تكون فى شاعر من الشعراء بغير معنى .

كانت النظرة والابتسامة تتمثل له حيث شاء وتعترضُه حيث أراد أن يراها ، فيجد فى كل شىء روحًا من الشعر ، ويقرأ لمحاتها متى التمعت ، وكان يعيش فى ذات نفسه كأنه معنى فى قصيدة هو أمير أبياتها .

فشاعرنا هذا أخرجهُ اثنان : الظرف والجمال ؛ وهذا سر إبائه أن يُعدَّ من الشعراء لأنه أرفع من أن يدخل بينهم فى هذه المحنة والبلوى التى ابتلوا بها . . .

ولقد همَّ صبرى فى أواخر عمره بمحو شعرِه لو أنه كان فى منال يده ، على أنه محا منه بإهمالِه أكثر مما أثبت ؛ وعلمت منه أنه لم يدوّن شيئًا ، وأنه ينسى

ما يقولـُه، فكأنه يوجد بسبب واحد ويمحق بسببين ؛ وقديمًا كان كبار العلماء متى انتهوا إلى التحقيق رأوا عمرهم كله بداية ورأوا ما فعلوا باطلا فغسلوا كتبهم أو أحرقوها ، ولكنا لم نعرف هذه الطبيعة فى شاعر بعد عصر الكتابة والتدوين ، وإن كان بعضهم يأنف لنفسه أن يعد من الشعراء وهو مع ذلك يجمع يدُه على شعرِه ، كالشريف الرضى الذى يقول :

مالك ترضى أن تعد شاعراً   بُعداً لها من عدد الفضائل

ويقول فى مدح أبيه:

إنى لأرضَى أنْ أراك ممدَّحا   وعلاكَ لا ترضى بأنى شاعرُ

ومثلهُ أبو طالب المأمونى وآخرون يدَّعون ذلك دعوى وفى ألسنتهم ما ليس فى قلوبهم .

ولإفراط صبرى فى الظرف والجمال وقيام شعرِه على هذين الركنين ، جاء مقلاًّ من أصحاب القصار ، وزاد إقلاله فى قيمة شعرِه ، فخرجت مقاطيعهُ مخرج الشيء الطريف الذى يتعجب منه فى وجودِه أكثر مما يتعجب منه لقلة وجودِه ؛ وبذلك ربح تعب المكثرين والمطيلين ، إذ كان لا يقول إلا فيما تؤاتيه السجية وينزع له الطبع ، فيدنو مأخذهُ ويكثر بقليلهِ ويرمى منه بمثل الحجة والبرهان ، فيطمس بهما على كلام طويل وجدل عريض .

ولا يعيب المقلَّ أنه مقل إذا كثرت حسناتـُه ، بل ذلك أعون له على القلوب والنفوس إذا أصابت فى شعرِه ما يغريها بطلب المزيد منه ؛ وقد عدُّوا بين المقلين فى الجاهلية: طرفة بن العبد ، وعبيد بن الأبرص ، وعلقمة الفحل ، وعديًّا ابن زيد ، وسلامة بن جندل ، وحصينا بن الحمام ، والمتلمس ، والحارث بن حلزة ، وابن كلثوم ، وغيرهم أتينا على أسمائهم فى الجزء الثالث من (تاريخ آداب العرب) ؛ ومن أولئك من يعرف بالقصيدة الواحدة : كطرفة ، ومنهم من يعرف بثلاث قصائد : كعلقمة ، أو بأربع : كعدى بن زيد ؛ ومنهم من يعرف بالأبيات المتفرقة ، ولا عبرة بما ينسب إليهم عند غير المصححين وأهل التحقيق ، فإن الحمل على شعراء الجاهلية كثير ؛ وقد يعرفون الشاعر بالبيت الفرد ، لأن العرب إنما يعتبرون الشعر بمقدار ما يحرك من ميزانه الطبيعى الذى هو القلب ، لا بالطول

ولا بالقصر ، وقد قالوا فى بيت النابغة :

ولستَ بمستبقٍ أخا لا تلمُّـــه   على شعث ، أى الرجال المهذَّب ؟

إنه لا نظير له فى كلام العرب ؛ وما ذلك إلا على الاعتبار الذى أشرنا إليه . وكانوا يسمون البيت الواحد : يتيما ، فإذا بلغ البيتين والثلاثة فهى نتفة ، وإلى العشرة تسمى قطعة ، وإذا بلغ العشرين استحق أن يسمى قصيداً .

وكان من الشعراء من يعتمد أن لا يجىء فى شعره الجيد بغير البيتين والثلاثة إلى القطع الصغيرة ، كشاعرنا صبرى باشا ؛ ومنهم عقيل بن عُلَّفة : كان يقصر هجاءَهُ ويقول : يكفيك من القلادة ما أحاط بالعنق . ومنهم أبو المهوّس ، وكان يحتج لذلك بأنه لم يجد المثل النادر إلا بيتًا واحداً ، ولم يجد الشعر السائر إلا بيتًا واحداً ؛ ومنهم الجماز : قال له بعضهم وقد أنشده بيتين : ما تزيد على البيت والبيتين ؟ فقال : أردت أن أنشدك مُذارعة ؟ ؟ ؟ وابن لنكك المصرى ، وابن فارس ، ومنصور الفقيه الذى كان يقال فيه : إذا رمح بزوجيهِ قتل . ولا نستقصى فى هذا فلندعه فإن له موضعاً .

غير أن صبرى كان له مع جودة المقاطيع جودة القصيد إذا قصَّد ، كقوم عرفوا بذلك فى التاريخ ، منهم العباس بن الأحنف وسواهُ ؛ وكان من أسباب إقلالـِه ما أعلمنى به من أن طريقته فى أكثر ما ينظم معارضة معنى يقف عليه ، أو تضمين حكمة ، أو ضرب مثل على طريقة النظر والملاحظة ، أو تدوين خطرة عرضت له ، أو لمحة أوحيت إليه ؛ وهو ينزل فى ذلك على النصفة والمعدلة فلا ينتحل شيئًا ليس له ، بل يدلُّك بنفسهِ على الأصل الذى منه أخذ أو المثال الذى عليه احتذى .

قال لى مرة إن البستانى عقد حكمة فارسية فى قوله :

قضيتَ إلهى بالعذاب فيا ترُى   بأى مكان بالعذاب تدينُ
وليس عذابٌ حيثما أنت كائن   وأىُّ مكان لست فيه تكون ؟

ثم قال : فأخذت من هذا المعنى وقلت :

يا ربَّ أينَ ترُى تقام جهنم   للظالمينَ غــداً وللأشــرار
لم يبُقِ عفوُك فى السموات العلى   والأرض شبراً خاليًا للنار

يا ربِّ أهـلْنى لفضلك واكفنى شطط العقول وفتنة الأفكار
ومُرِ الوجود يشفّ عنك لكى أرى غضبَ اللطيف ورحمة الجبّار
يا عالِم الأسرار حسبىَ محنةً علمى بأنك عالم الأســـرار

والفرق بين الشعرين أن البستانى جاءَ بكلامه على طريقة المتصوفة التى يسمونها طريقة أهل التحقيق ، كابن العربى والششترى ؛ وأما صبرى فانظر كيف استوفى وكيف لاءم وكيف امتلأت أعطاف شعره .

وقد يأخذ المأخذ الدقيق الذى لا ينتبه له إلا المطلع الحاذق بصناعة الكلام ، كقوله :

إذا ما صديقٌ عقَّنى بعداوة وفوّقت يوماً فى مقاتله سهمى
تعرض طيفُ الودِّ بينى وبينه فكسر سهمى فانثنيت ولم أرمِ

فهذا ينظر إلى قول الحارث بن وعلة :

قومى همُ قتلوا أُميم أخى فإذا رميت يصيبنى سهمى

ولكنه ليس بذاك ؛ فإن أساس المعنى قوله : « تعرض طيف الود بينى وبينه » وهو من قول العباس بن الأحنف :

وإذا ما مدَدْت طرْفى إلى غيـ ـرك مُثِّلتَ دونهُ فأراكا

فتأمل كيف أبدع فى انتزاع المعنى وكيف جعل له معرضًا جديداً وكيف أداهُ أحسن تأدية فى ألطف وجه كأنه شىء مخترع .

ومن شعره السائر قوله فى العناق وتلازم الحبيبين :

ولما التقَيْنا قرّب الشوق جهدَهُ شجيَّين فاضا لوعةً وعتــابا
كأنّ صديقًا فى خلال صديقه تسرّب أثناء العناق وغابا

وهذا المعنى على إبداعه فيه متداول ، وأصله لبشار — أظن — فى قوله[1] :

---

(١) البيت لعلى بن الجهم ، وقبله :

ألا رُبَّ ليل ضمنا بعد هجعةٍ وأدنى فؤادا من فؤاد معذَّبِ

أخذه من قول بشار :

ومرتجة الأعطاف مهضومة الحشَا تمُورُ بسحر عينها وتدور
إذا نظرت صبت عليك صبابة وكادت قلوب العاشقين تطير
خلَوْتُ بها لا يخلُصُ الماء بيننا إلى الصبح دونى حاجبُ وستُورُ

وبتنا جميعًا لو تُراق زجاجة من الخمر فيما بيننا لم تَسرَّبِ

فأبدع صبرى فى أخذه وجعل من هذه الزجاجة المنصدعة جوهرة تتألق ؛ على أنى لا أستحسن قوله : «كأن صديقًا . . . » فما هذا بعناق الأصدقاء ، ولو كان الصديق راجعًا من سفر الآخرة ؛ وإذا غاب واحد فى الآخر ، فالآخر حامل به . . . وقد أخذت أنا هذا المعنى منه ، ولولاه ما اهتديت إليه ، فقلت فى ذلك :

ولمَّا التقَيْنا ضمَّنا الحب ضمةً بها كل ما فى مهجتَيْنا من الحب
وشدَّ الهوى صدراً لصدْرٍ كأنما يريدُ الهوى إنفاذ قلب إلى قلبِ

* * *

وأحسن ما تجد شعر صبرى فى الغزل والنسيب والوصف والحكمة ، فهى عناصر قلبِه وذوقِه ، ولا يتَصرف معه أقوى ما يتصرَّف إلا فى هذه الأغراض ، ولعله إن جاوزها قصر معه شيئًا ما وضعفت أداتُه ضعفًا ما ، لأنه يكون شاعر الصنعة وهو يأباها ويكره أن يكون شاعراً من أجلها ؛ وقلما يجاريه أحد فى تلك الأغراض ، وهو الذى فتح أبوابها ؛ وحسبك أنه المثال الذى احتذى عليه شوقى بك ؛ وقد ينقسم المعنى الواحد فى رجلين حين يقدر ، فإذا لم يوجد أحدهما لم يوجد الآخر ، وأنا أرى وأعلم أنه لولا صبرى لما نبغ شوقى ، وكان هذا يختلف إليه يعرض عليه شعره ويرجع بآثار ذوقِه فيه ، وكذلك كان يفعل خليفة البارودى حافظ بك إبراهيم : واسترفد شوقى من صبرى باشا هذا البيت السائر :

صونى جمالك عنـا إننا بشرٌ من التراب وهذا الحسن روحانى

فهو لصبرى باشا ، والمرافدة سنَّة معروفة من قديم ، وهى غير الانتحال وغير السرقة وما يسمى إغارةً وغصبًا ؛ وقد استرفد النابغة زهيراً فأمر ابنَه كعبًا فرفدهُ ، والحكاية فى ذلك مشهورة عنه وعن سواه .

ولم يكن فى مصر ممن يحسن ذوق البيان وتمييز أقدار الألفاظ بعضها من بعض وألوان دلالتها كالبارودى وصبرى وإبراهيم المويلحى والشيخ محمد عبده، رحمهم الله جميعًا ؛ والبارودى يذوق بالسليقة ، وصبرى بالعاطفة ، والمويلحى بالظرف ،

والشيخ بالبصيرة النفاذة ؛ وذلك شيء ركّبه الله فى طبيعة صبرى لم يحصّله بالدرس أكثر مما حصله بالحس ، ومن أجله كان يفضل البحترى على غيره ، وهو بلا نزاع بحترى مصر ، كما لقبوا ابن زيدون بحترىّ المغرب ؛ وإنك لتجد بعض الألفاظ فى شعر الرجل كأنها شعر مع الشعر ، فتقف على العبارة منها وقلبك يتنفس عليها كأنها إنما وُضعت لقلبك خاصة ، فهى تغمز عليه غمزاً وكأنها نفثة ملاك من الملائكة جاءتك فى نفَس من أنفاس الجنة .

ويمتاز نسيبه بأنه يكاد يكون فى طهارتِه وعفتِه ضوءاً من جمال الشمس والقمر ، وهو عندى أنسب من العباس بن الأحنف الذى صرف كل شعره إلى هذا المعنى ؛ ولو أن عصره كان عصر أدب صحيح لأخمل كلّ شعراء هذا الباب ، من ابن أبى ربيعة إلى طبقة عشاق العرب إلى أئمة الطريقة الغرامية لآخر القرن السابع .

ومن غزلِه البديع قوله :

يا مَن أقامَ فؤادى إذ تملّكهُ ... ما بين نارين من شوق ومن شجن
تَفديك أعيُنقومٍ حولَك ازدحمت ... عطـشى إلى نهلةٍ من وجهك الحسن
جرّدت كل مليحٍ من ملاحتِه ... لم تتّقِ الله فى ظبيٍ ولا غُصن

وقوله :

أقصر فؤادى فما الذكرى بنافعــة ... ولا بشافعــة فى ردّ ما كانا
سلا الفؤاد الذى شاطَرتَهُ زمنًا ... خفق الصبابة فاخفق وحدك الآنا

ويا رحمة الله للقلب الذى يفهم هذا البيت ، فإنه ليجن به من يكون فيه استعداد لهذا النوع من الجنون .

ومن قلائدِه الغرامية قوله :

يا آسِيَ الحىّ هل فتّشتَ فى كبدى ... وهل تبيّنت داءً فى زَواياهـــا
أواهُ من حرق أودت بمعظمها ... ولم تــزل تتمشّى فى بقاياها
يا شوق رفقًا بأضلاعٍ عصَفتَ بها ... فالقلب يخفق ذعراً فى حناياها

وله قصيدة (تمثال جمال) وقد نظمها لتنقل إلى الفرنسوية ، ومن عيونها قوله :

وابسمى ، مَن كان هذا ثغرُه ... يملأُ الدنيا ابتسامًا وازدهاءْ
لا تخافى شططًا من أنفس ... تعثُر الصبوة فيها بالحياء
راضت النخوة من أخلاقنا ... وارتضى آدابنا حسن الولاء
فلو امتدَّت أمانينا إلى ... ملك ما كدرت ذاك الصفاء

والشعراء من أول تاريخ الأدب إلى اليوم يقولون فى معنى قولِه « لا تخافى شططًا » الأبيات ، وما منهم من وفق إلى مثل هذا البيت الأخير ، وإن كان بعضهم بلغ الغاية ، كابن نباتة السعدى والسرى الرفاء وغيرهما .

ومن أبدع ما اتفق له فى الوصف أبيات فى الدواة تخلص فى آخرها إلى مدح النبى صلى الله عليه وسلم ، وهو تخلص ليس فى الشعر العربى كله مثله فى الإبداع وحسن الاختراع ، يقول فيها :

أكرمى العلم وامنحى خادميهِ ... ماءَكِ الغالى النفيس الثمينا
وابذلى الصافى المطهَّرَ منه ... لهداةِ السرائرِ المُرشدينا
وإذا الظلم والظلامُ استعانا ... يوم نحس بأجهل الجاهلينا
واستمدَّا من الشرورِ مداداً ... فاجعليهِ من قسمة الظالمينا
واقذِفى النقطة التى باتَ فيها ... غضبُ القاهر المذلّ كمينا
ليراع امرئٍ إذا خطَّ سطرا ... نبذَ الحق وارتَضى الْمَيْنَ دينا
وإذا كان فيك نقطة سوء ... كوِّنتْ من خباثة تكوينا
فاجعَليها قسطَ الذين استباحوا ... فى السياسات حُرمة الأضعفينا
وإذا خفت أن يكون من الصخ ... رِ جلاميد ترجم السامعينا
فابخلى بالمدادِ بخلا وإن أعطي ... تِ فيهِ المثين ثم المثينا
فإذا أعوز المداد طبيبًا ... يصف الداء دائبـاً مستعينا
فامنحيهِ المراد مَنًّا وعُرفًا ... واستطيبى معونة المحسنينا
وإذا مهجة الحمائم أسدت ... نقطة سرّها الزكىّ المصونا
فاجعليها على المودّات وقفًا ... وهبيها رسائل الشيِّقينا
فإذا لم يكن بقلبك إلا ... ما أعدَّ الإخلاص للمخلصينا
فاجعليهِ حظى لأكتب منه ... شرح حالى لسيد المرسلينا

هذا والله هو الشعر ، وما وفق إلى مثله أحد كائنًا من كان فى هذا العصر .

* * *

ولا نطيل بالنقل من شعره وتتبع أغراضه ، فهو كالألماس فى الشمس : يشع من كل جهة ، ولا يختلف ضوءه إلا فى بعض اللون مما يكون الأجمل فيما كله جمال ، ويمجُّ من الشعاع ما لا تجد حسنته فى الشعاع نفسه ، وأحيانًا يرق كبعض البلور فيمتص حرارة الشمس ويستوقد بها فى ذاته ليضرم ما وراء قلبه . وما وراءه إلا قلوبنا الحزينة عليه رحمه الله !

* * *

حافظ إبراهيم[١]

فرغتُ الآن من قراءة شعر حافظ بعد أن لم يَعُدْ حافظ بيننا إلا شعرَه ونثرَهُ ، فبالله أحلفُ ما نظرتُ فى صفحة مما بين يدىَّ إلا وأحسست أن ذلك الشاعر العظيم يقول فى بيانه الرائع وصناعته البديعة : أنا هُنا !

ولغةُ هذا الشعر المتدفّعة بالحياة كأن كلماتها القويةَ عروقٌ فى جسم حىّ متوثب — لم تخرج عن أن تكون هى العربية المبينة فى جزالتها ونصاعتها ودقة تركيبها البيانى ، ومع ذلك فليس فى هذا العصر كله من يكابر أو يمارى فى أنها هى لغة حافظ وحده ، كأنه أرغم التاريخ أن يحتفظ به فى أجمل آثاره .

وأنا أعرف فى شعره مواضع من الاضطراب والضعف والنقص سأشير إلى بعضها ، ولكنى على ما أعرفه أجد هذا الشعر كالتيَّار يعُبُّ عُبابه لا يبالى ما تناثر منه وما ركد وما وقع فى غير موقعه ، إذ كانت عظمته فى اجتماع مادته لا فى أجزاء منها ، وفى السر الذى يدفعها فى كل موضع لا فى المظهر الذى تكون به فى موضع دون موضع ؛ فهو أبداً يقول لمن يتصفَّح عليه أو ينتقده : انظر لما بقى .

* * *

ترجع صداقتى لحافظ رحمه الله إلى سنة ١٩٠٠ ، أول عهدى بالأدب وطلبه ، وقد شهدتُ من يومئذ بناءه الأدبى عاليـًا فعاليـًا إلى الذروة التى انتهى إليها ، وأخلص لى ثقته وأصفانى مودته ، وكان هَمَّكَ من أخ كريم ، وله فى نفسى مكان لم ينكره مذ عرفته ، ولم يضق بمحبته منذ اتسع لها . وكنت وإياه يرى أحدنا الآخر من هذه اللغة كالجانبين لصورة واحدة : لا يتهيأ فى الطبيعة أن يختلفا والصورة بعدُ قائمة ، ولا أن يضطرب ما بينهما والصورة منهما على وزن وتقدير .

ولكن هذا لا يمنعنى أن أقرر أنه كان عندى أكبر من شعره — ولعله كذلك عند كل من خلطوه بأنفسهم — فإنه يتعاظمك بنفسه القوية وبالمعنى الذى تحسُّهُ فى العبقرى ولا تدرى ما هو ؛ وذلك من سحر العبقريين وأثرهم فى نفس

---

(١) المقتطف : أكتوبر ١٩٣٢ .

من يتصل بهم . فيتسقُ لهم أمران من أمر واحد ، وحظّان بحظ ، ونصيبان بنصيب ؛ لأن مع الإعجاب بآثارهم إعجابًا آخر بالقوة التى أبدعت هذه الآثار ؛ فنى ذواتهم المحبوبة يستمر الإعجاب كالسائر على طريق لا موقف عليه ، وفى آثارهم يكون الإعجاب فى موقف قد انتهت الطريق به فوقف على حد إن بَعُد وإن قرب .

لا جرم كان شاعرنا عبقريًّا عجيب الصنعة قوى الإلهام بليغ الأثر فى عصره ، يشبه تحوُّلاً وقع فى صورة من صور التاريخ ، ولكنه كذلك فى مذاهب من الشعر دون غيرها ، فلم يكن معه من التّمام فى فنون الشعر ما يكون به الشاعرُ التام أو الأديب الكامل الأداة ؛ وكم من مرة كلمتُه فى ذلك ونبهتُهُ إلى أنه كالنمط الواحد ، وأنه يجب أن يترسَّل شعرُهُ بين النفوس الإنسانية وأغراضها الكثيرة المختلفة ، فإذ كانت السياسة من الحياة فليست الحياة هى السياسة ، ولا ينبغى أن يكون شعره كله كشمس الصيف ، فإن للربيع شمسًا أجمل منها وأحَبَّ كأنها مجتمعة من أزهاره وعطره ونسيمه .

ولقد كان يفخر بأنه (الشاعر الاجتماعى) ، وهذا لقب ميزهُ به صديقنا الأستاذ محمد كرد على أيام كان فى مصر قديمًا ، فتعلق به حافظ ورآه تعبيراً صحيحًا لما فى نفسه وللملكة التى اختصَّ بها ، قال لى يومًا فى سنة ١٩٠٣ : أنا لا أعد شاعراً إلا من كان ينظم فى الاجتماعيات . فقلت له ومالك لا تقول بالعبارة المكشوفة : إنك لا تعد الشاعر إلا من ينظم مقالات الجرائد . . .

ولا بد لى أن أبسط هذا المعنى فى هذا الفصل ، فإنه كان يخيَّل إلىَّ دائمًا أن شاعرنا (حافظ) خلق للتاريخ فى أصل طبيعته ، ثم زيدت فيه موهبة الشعر ليكون مؤرخًا حىَّ الوصف بليغ التأثير قوى التصرف ؛ ومن ثم جاء أكثر ما نظمه وأساسه التاريخ والسياسة ، وصحّ له بهذا الاعتبار أن يقول إنه الشاعر الاجتماعى ، ولكن مادة الشعر غير روح الشعر ، فإذا كان فى المادة اجتماعى وسياسى فليس فى الروح إلا الشاعر على إطلاقه ؛ والاجتماعيات ليست كلَّ حقائق الحياة ، وهى بعد ذلك معان خاصة محصورة فى زمنها ومكانها ؛ على أن الحقائق ليست هى الشعر ، وإنما الشعر تصويرها والإحساس بها فى شكل حىّ تلبسهُ الحقيقة من النفس ،

فالشاعر الاجتماعى شاعر فى حيز محدود من وجوه الشعر ومذاهبه ، وإذا كان الاجتماع كل شعره فلا يسمى شعره فنًّا ، إذ كان الفن إنسانيًّا وكان شاملا عامًّا ؛ والمقاييس التى يطَّرد عليها الفن الأدبى لا تكون فى الزمن ولا فى الموضع ، بل فى النفس الإنسانية التى لا تخص بوقت ولا مكان ، فإذا لم يكن الشعر إنسانيًّا عامًّا يولد كل جيل من الناس فيجده كأنما وضع له وارتهن بأغراضه وحقائقه ، فهو شعر (كالأخبار المحلية) ، وهذا وجه الشبه بينه وبين ما أشرت إليه آنفًا من نظم مقالات الجرائد .

فمقالات الجرائد هذه لا تأتينا بالأشياء التى نحن منها فى الإنسانية والطبيعة والجمال وحقائق الحياة والموت ، بل التى يكون منها يومنا المرقوم بأنه يوم كذا من شهر كذا من سنة كذا . . . فإذا مات اليوم ماتت الجريدة ، ثم تولد ثم تموت ؛ وقد أدرك المتنبى سرَّ الشعر وأنه قائم على تحويل الشعور الإنسانى إلى معرفة إنسانية ، فخلد شعره ، فلا يمكن أن يمحى من العربية ما بقيت . وهذا على ما يقدح من وجوه الاعتراض والنقص ، وعلى أن المتنبى كان ضعيفاً فى ناحية الجمال والحب ضعفًا ظاهراً كضعف شاعرنا حافظ فى هذا المعنى ، ولكن حكمته الإنسانية ودقة أوصافه وإقامته الفضائل والرذائل فى كمالها الفنى مقام تماثيل بارعة من الجمال ، كل ذلك ترك شعره مستمراً باستمرار الحياة وباستمرار الإنسانية وباستمرار الذوق .

إن هذا الكون مبنى فى نفسه مما يعلم العلم تركيبه ولا يعلم سر تركيبه إلا الله وحده ، ولكنه مبنى فى أنفسنا من عمل الحواس ، ثم من التعليل والتفسير ؛ أما الحواس ففى كل حىّ ، لا تُخلق بصناعة ولا عمل ؛ وأما التعليل والتفسير فهما من صناعة الشاعر والأديب ، فكلاهما يُخلق لإتمام الخلق فى الحقيقة . وهى منزلة لا أدرى كيف يمكن أن تمسخ حتى تقتصر على معنى الشاعر الاجتماعى أو السياسى ، فترجع به نمطًا واحداً ، مع أن الآثار الأدبية وفى جملتها الشعر — إن هى إلا قوى الفكر وإلهام النفس وبصيرة الروح مسجلةً كلها فى بواعثها وأسبابها من نفس عالية ممتازة ؛ وهذه القوى كثيرة التحول ، فيجب ضرورة أن تكون آثارها كثيرة التنوع ، وتنوعُ الصور الفكرية فى آثار الشاعر أو الأديب ومجيئها متوافرةً متتابعة

هو معيار أدبه وقياس نبوغه عاليـًا أو نازلا ، ومتّبعـًا أو مبتكراً ، وفيما يضىء من نواحيه وما ينطفىء .

على أن شاعرنا الاجتماعى (كما كان يجب أن يوصف رحمه الله) وإن كان قد نفخ فى روح الشعب أنفاسـًا إلهية ، وأحسن فى وصف حوادثه وآلامه وعيوبه ، وأبلغ البيان فى كل ذلك — فإنه نزل فى هذه المرتبة عن وضعه الصحيح ، فكان فى منزلته بمكان الشرطى فى الطريق : يقف للجرائم والحوادث ، على حين أن مقامه الاجتماعى من الشعب مقام المعلم فى مدرسته : يجلس للطباع والأخلاق . ليس الشأن أن تجد فى شعر الشاعر حوادث عصره أكثرها أو أقلها ، فإن فوق هذه منزلة أعلى منها ، وهى أن توجد حوادث النهضة بشعر الشاعر ، وأن يكون فى شعره العنصر النارىّ من اللغة الشعبية .

على أن (حافظ) رحمه الله أدرك كل هذا فى آخر عهده ، فكان يريد أن يميت ديوانه ويستخرج منه جزءاً صغيراً يختار فيه ألف بيت ويسقط ما عداها وإن ... وإن كان فيه شعر اجتماعى .... ومع هذا النقص الذى بعثتْ عليه طبيعة الزمن وطبيعة الشاعر معاً ، فإن تمام حافظ فى مذهبه الاجتماعى الذى نبغ فيه جاء من وراء القوة وفوق الطاقة ، لا يجاريه فيه شاعر آخر ، بحيث دلّ على أن النابغة قدَرٌ إلهى لا ينقص من عظمته أن يكون حادثة واحدة تدوى دويها فى الدنيا ؛ فهو مُيَسَّرٌ منذ نشأته لما خُلق له من ذلك ، فأحكمته المدرسة الحربية ، ثم قيّده الجيش ، ثم تقاذفه السودان ، ثم قذف به الظلم ، ثم تولاه إمام عصره الشيخ محمد عبده ، وهو كذلك فى غاياته الوعرة ومقاصده العمرانية ومعاناته للإصلاح — مدرسة حربية وجيش وفلاة ، فلم يكن حافظ إلا الصوت الإنسانى الذى أُعِدّ بخصائصه للتعبير عن حوادث أمته وخصائصها ، وكأنه فى نقلته من السودان إلى مصر قد انتقل من جيش يحارب الأقوام الأعداء لأمته ، إلى جيش آخر يحارب المعانى الأعداء لأمته .

* * *

ولد حافظ إبراهيم سنة ١٨٧١ ، وكان الكتاب الأول الذى هداه إلى سر الأدب العربى وأرهف ذوقه وأحكم طبيعته ، هو كتاب الوسيلة الأدبية للشيخ

حسين المرصفى ، المطبوع فى مصر لخمس وخمسين سنة ؛ فى هذا الكتاب قرأ حافظ خلاصة مختارة محققة من فنون الأدب العربى فى عصوره المختلفة ودرس ذوق البلاغة فى أسمى ما يبلغ بها الذوق ، ووقف على أسرار تركيبها ، وعرف منه الطريقة التى نبغ بها البارودى ، وهى قراءته دواوين فحول الشعراء من العرب ومَن بعدهم ، وحفظه الكثير منها ؛ فبنى شاعرنا من يومئذ قريحته على الحفظ ، ولم يزل يحفظ إلى آخر عمره ؛ إذ كانت قريحته كآلة التصوير : لا تُنَبِّه لشىء إلا علقته وهذا سبب من أسباب ضعف خياله ، ولكنه ردَّ عليه من القوة فى اللغة ما تناهى فيه إلى الغاية .

واتفق لذلك العهد أن طبعت لزوميات المعرى فى مصر ، فتناولها حافظ واستظهر أكثرها ، فكانت باعث ميله ونزعته إلى الشعر الاجتماعى ؛ والفرق بين حافظ وبين المعرى فى الموهبة الفلسفية هو الذى نفذ بالمعرى إلى أسرار كثيرة ووقف بحافظ عند الظاهر وما حوله ، يطير هناك ويقع .

وقد كان صاحبنا ضعيفًا من هذه الناحية ، فاستصعبت عليه أسرار واستغلقت أخرى من أسرار الخير والشر فى الحياة ، والجمال والحسن فى الخليقة ، والجلال والإبداع فى الكون ، والإقرار والشك فى كل ذلك ؛ وقد بلغ المعرى من هذا مبلغًا لا بأس به ، إلا أنه لم يُصفِّ كما تصفَّى الأشياء فى عين مبصرة ؛ فخبط وخلط ؛ ووضع من أغراض نفسه المريضة على الصحيح والمريض جميعًا . وتابعهُ حافظ فى طريقة أخرى سنشير إليها بعد .

وفتن شاعرنا بما قرأ فى « الوسيلة » من شعر البارودى ، فأصبح من يومئذ تلميذه ، وسار على نهجه فى قوة اللفظ وجزالة السبك ومتانة الصنعة وجودة التأليف على نغم الألفاظ وأجراس الحروف ، ولكنه لم يدرك شأو البارودى فى ذلك ؛ لأن هذا جمع من دواوين الشعراء وكتب الأدب ما لم يتفق لغيره فى عصره ، وأدخل فى شعره أحسن ما صنعت الدنيا فى ألف سنة من تاريخ البلاغة العربية ؛ ولذا انتقل عنه حافظ إلى طريقة مسلم بن الوليد فى التصنيع ولزمها إلى آخر مدته .

وابتدأ يعالج الشعر فى السودان وينظم فى جنس ما هو بسبيله من وصف

الهم المستولى عليه من جميع جهاته ؛ إذ كان يتيماً فقيراً مشرّداً ، ويرى نفسه شاعراً تصده الحياة عن منزلة الشاعر وعن أمكنة الشعر ، كالذى غُصب ميراثه من عرش ومُلك ، ونُفى إلى غير أرضه ، ووضعت روحه بإزاء روح الفقر وقيل لها : عدوٌّ ما من صداقته بُدٌّ .

ثم جاء إلى مصر واتصل بالإمام الشيخ محمد عبده ، واستقال من الجيش وفرغ للأدب ؛ فبدأ من ثم تكوينه الأدبى المندمج المحكم ، أما قبل ذلك إلى سنة ١٩٠١ التى طبع فيها الجزء الأول من ديوانه ، فكان شعره قليلا ظاهر التكلف ، وأكثره يدل على طريقة مضطربة لم تستحكم ، وفكر لم ينضج ، وموهبة فى التوليد الشعرى بينها وبين الاستقلال أمد قريب .

ودرس فى مدرسة الشيخ محمد عبده من سنة ١٨٩٩ إلى سنة ١٩٠٥ ، وهذا الإمام رحمه الله كان من كل نواحيه رجلا فذًّا ، وكأنه نبى تأخر عن زمنه ؛ فأعطى الشريعة ، ولكن فى عزيمته ، ووُهب الوحى ولكن فى عقله ، واتصل بالسر القدسى ولكن من قلبه ؛ ولولا هو ولولا أنه بهذه الخصائص ، لكان حافظ شاعراً من الطبقة الثانية ، فإنه من الشيخ وحده كانت له هذه القوة التى جعلته يصيب الإلهام من كل عظيم يعرفه ، وكان له من أثرها هذا الشعر المتين فى وصف العظماء والعظائم وهو أحسن شعره .

ولم يجد حافظ من قومه ما يجعله لسانهم حتى تنطقه بالوحى نفسيتهم التاريخية الكبرى ، ولا تولاه ملك أو أمير يرغب فى أدبه رغبة أديب ملك ، أو أديب أمير ، ليظهر منه عبقرية جديدة فى التاريخ ؛ ولا عرف الحب الذى يجعل للشاعر من سحر الحبيب ما يجمع النفسية التاريخية والملكية معًا ويزيد عليهما ؛ وهذه الثلاثة التى لم تتفق لحافظ ، هى التى لا ينبغ الشاعر نبوغًا يفرده ويميزه إلا بواحد منها أو باثنين أو بها كلها ؛ غير أن (حافظ) وجد فى الإمام ما هو أسمى من كل هؤلاء فى النفس والجاذبية ، وعرف فيه من ذوق الأدب والبلاغة ما لم يعرف شاعر فى ملك ولا أمير ؛ وقد حضر دروسه فى المنطق وأسرار البلاغة ودلائل الإعجاز ، وخرج منها بذوقه الدقيق وأسلوبه المتمكن ، وحضر مجالسه وخرج منها بمواضيعه الاجتماعية وأغراضه الوثابة ، وحضر نظرات

عينيه وخرج منها بروحانية قوية هى التى تنضرم فى شعره إلى الأبد ؛ فحافظ إحدى حسنات الشيخ على العالم العربى ، وهو خطة من خططه فى عمله للإصلاح الشرقى الإسلامى والنهضة المصرية الوطنية وإحياء العربية وآدابها ؛ وإذا ذكرت حسنات الشيخ أو عُدّت للتاريخ ، وجب أن يقال : أصلح وفعل وفعل وفسّر القرآن وأنشأ حافظ إبراهيم . . .

ومضى شاعرنا موجَّهاً بفكرة الإمام وروحه ، واستمرَّ فى ذلك بعد موت الشيخ كما يستمر النهر إذا احتفر مجراه : لا يستطيع أن يخرج عنه ما دام يجرى إلى مَقَارِّه .

* * *

وكان حافظ فى بديعه وصناعته على مذهب مسلم بن الوليد كما قلنا ، وهو مثله إبطاءً فى عمل الشعر ، وتلَوُّماً على حَوْكه ، وانفراداً بكل لفظة منه ، وتقليباً للنظر فيما بين الكلمة والكلمة ، واعتبارَ كل بيت كالعروس : لها معرِض وحلية وزينة ؛ فإذا عمل شعراً انبثت خواطره فى كل وجه ، وذهب وراء الألفاظ والمعانى ، وترك هاجسه (العقل الباطن)[1] يعمل عمله فيما التوى عليه أو استصعب ، وهو واثق أنه سينقاد ويتسهَّل بقوة إن لم تكن فيه الآن فستكون فيه ؛ ثم ينظم ما يتسمَّح إن جاء فى موضعه من القصيدة أو فى غير موضعه ، فلا يتبع فيها نسَقاً بعينه ، وإنما القصيدة عنده كلٌّ سيجتمع من بعد ، تتهيأ أجزاؤه متسقة ومبعثرة كما يجىء بها الإلهام وأسباب الاتفاق ؛ فالقصيدة أولاً فى أبياتها ، ثم تكون أبياتُها فيها ، أى ثم ترتب الأبيات وتنزَّل فى منازلها ، ولا ينظم إلا متغنياً ، يَرُوض الشعر بذلك ، لأن النفس تتفتح للموسيقى فتسمح وتنقاد ، وهو يتبع فى ذلك طريقة معروفة ذكرها ابن حجة الحموى فى كتابه خزانة الأدب ، وهى من وصية أبى تمام البحترى ، وكان المتنبى يعمل عليها ؛ وبالجملة فإن (حافظ) يرتهن فكره بالقصيدة التى ينظمها ويتوفر عليها وعلى أسبابها ، لا كما يفرغ الشاعر للشعر ، ولكن كما يتوفر المؤلف العظيم على كتاب يؤلفه ؛ وهو كذلك يبطئ فى نثره أكثر مما يبطئ فى الشعر ، دلَّنى بنفسِه رحمه الله على صفحة فى الجزء الثانى من ترجمة البؤساء ،

---

(١) كذا سماه المؤلف هنا ، وقد سماه فى غير هذا الموضع « الواعية الباطنة » .

وقال إنه ترجمها خمسة عشر يوماً * .

وحضرته مرة يترجم أسطراً من الجزء الأول (فى قهوة الشيشة) يخطها فى دفتر صغير دون حجم الكف ، فاجتمعت له ثلاثة أسطر فى ثلاث ساعات ، وهذا لا يعيبه ما دام يريد قسط الفن ، وما دام يحاول أن يخرج الكلمات من عالمها إلى عالمه هو المتموّج من الألفاظ والعبارات بمثل الكواكب فى الاستواء والجاذبية والشعاع والرونق والجمال .

ويرى مع الصناعة أن يكون سبك شعره سبك البدوى المطبوع : جزلاً سهلا مشرقًا ممتلئًا متعادل الأجزاء والتقاسيم ، يرنّ رنينًا كأنما قذفت به سليقة أعرابى فصيح ، تحت ضوء كواكب البادية ، على بَرد الرمل ، فى نسمات الليل ، حين تمتلىء تلك النفس البدوية بحنين الحب ، أو شوق الجمال ، أو عظمة القوة ؛ وهذا هو الأصل الذى اتبعهُ ، وقفنى عليه هو بنفسه فى سنة ١٩٠٢ ، وقرظنى به فى الجزء الأول من ديوانى فقال :

أنت والله كاتبٌ حضرىٌّ   إن عددناك شاعراً بدويّا

ولو أنك أجريت شعر حافظ فى أبلغ ما قاله المطبوعون من الأعراب وشعراء القرن الأول ، لالتأم به وزاد عليه فى الصناعة وبعض المعنى ؛ وقلّ أن تجد فى شعره كلمة ينبو بها مكانُها ، إلاّ ألفاظًا قليلة كان يستكرهها ، يحسب أنه يستطرف منها ويرى فى غرابتها شيئًا جديداً ؛ وهذا من خطأ رأيه فى الأسلوب لأنه مع بلاغته كان ينقصه أن يكون فيلسوفًا فى البلاغة ؛ وأنا أرى أنه لو تمت له الموهبة الفلسفية لما جاراه شاعر آخر ، ولكن الكمال عزيز فى البشرية ؛ وقد عرفتُ رأيه فى الأسلوب فى سنة ١٩٠٦ ، إذ نشرت له مجلة الأقلام التى كان يصدرها صاحبنا الأديب جورج طنوس كلمات كان يريد أن يضمّنها كتابه (ليالى سطيح) ، أظهر فيها رأيه فى الشعراء ، فقال فى إسماعيل صبرى : يقول الشعر لنفسه لا للناس . وفى شوقى : أرق الشعراء ، طبعًا وأسماهم خيالا . وفى مطران : أسرعهم بديهةً وأقدرهم ابتكاراً . وقال فىّ — ولم يكن مضى علىّ إلا ستّ سنين فى طلب الأدب —

* لما أهدى إلى هذا الجزء كنا قبل الظهر ، فلم يدعنى حتى قرأته كله معه إلى العصر وكتبت عنه فى المقطم بعد ذلك .

مكثار راقى الخيال بعيد الشوط فى ميادين الأدب ، غير ناضج الأسلوب . فلما اجتمعت به فاتحتهُ فى ذلك وسألته رأيه فى الأسلوب الناضج ، فلم أرَ عنده طائلا ، وكل ما قاله فى ذلك : أن الشيخ عبد القاهر الجرجانى قرر أن البلاغة ليست فى اللفظ ولا فى المعنى ، ولكنها فى الأسلوب . وعبد القاهر لم يقل هذا ولا قاله غيره ، فإن الأسلوب عنده « طريقة مخصوصة فى نسق الألفاظ بعضها على بعض لترتيب المعانى فى النفس وتنزيلها » ، « وأن المنزلة من حيّز المعانى دون الألفاظ ، وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك » .

وقد قررت له أن للألفاظ ما يشبه الألوان ، فليست كلها زرقاء ولا صفراء ولا حمراء ، وربّ لفظة رقيقة تقع ضعيفة فى موضع فيكون ضعفها فى موضعها ذاك هو كل بلاغتها وقوتها ، كفترة السكوت بين أنغام الموسيقى : هى فى نفسها صمت لا قيمة له : ولكنها فى موضعها بين الأنغام نغم آخر ذو تأثير بسكونه لا برنينه ؛ وهذا من روح الفن فى الأسلوب .

وأدرك شاعرنا من يومئذ ما سميته « قوة الضعف » ، ولعلّ هذا هو السبب فى أن طبعه رجع يعدل به إلى التسهيل ، حتى إنه لتقع فى شعره أبيات متهافتة فيأتى بها ولا ينكرها ؛ ولقينى مرة فأنشدنى قول الشاعر :

أنا لم أُرزَق محبتَها إنما للعبـــد ما رُزقا

وجعل يُعجّبنى من بلاغة قوله (لم أرزق) وأنها مع ذلك ضعيفة مُبتَذلة تجرى فى منطق كل عامى ، قلت : ولكن (محبتها) جعلتها كمحبتها . . . . . .

* * *

وضعف الموهبة الفلسفية فى حافظ عوّضه ناحيةً أخرى من أقوى القوة فى الشعر ، وهى اهتداؤه إلى حقيقة الغرض الذى ينظم فيه ، وتركْه الحواشى والزيادات ، وانصرافُ قواه إلى دقة الوصف حين يصف ، وتعويله على إحساسه أكثر من تعويله على فكره ؛ فزاد ذلك فى رونق شعره ومائه ، ونحا به منحى المطبوعين ، فخرج يتدفّق سلاسةً وحلاوةً ، ممتلئًا من صواب المعنى وبلاغة الأداء وقوة التأثير ؛ وبهذا نبغ فى الرثاء ووصف الفجائع نبوغًا انفرد به ، حتى

لأحسب أن هناك رُوحاً يمدُّه فى هذه المواقف، وأن الحقيقة تتبرّج لهُ فى هذه العظائم خاصة ليرى منها ما لا يراه غيره ؛ وهو يتحد بالعظيم الذى يرثيه فيجيد فيمن يعرفه إجادة منقطعة النظير ، تتبين الفرق بينها وبين شعره فيمن لا يعرفه تلك المعرفة ؛ وأحسبه يسأل روح العظيم الذى يصفهُ أو يرثيه : أين المعنى الذى فيه حقيقتك ؟ وأين الحقيقة التى فيها معناك ؟

والفلسفة الشعرية كلها أن يحل فى الشاعر الملهَم ذلك السرُّ الجميل الجاذبُ والمنجذب معاً ، المستقر والمتحول جميعاً ، الباطن والظاهر فى وقت ؛ فيكتنه الشاعر ما لا يدركه غيره ، فيقف على الجمال والحسن والرقة ، ويلهم الحكمة والبصيرة ، ويتناول الأغراض بالتحليل والتركيب ، ويؤتَى التعبيرَ عن كل ذلك فى طريقة خاصة به هى أسلوبه ، وهذا لم يتفق على أتمِّه وأحسنه فى حافظ ، فقصَّر به فى فى توليد المعانى المبتكرة ، ونزل به فى الغزل ووصف الجمال ؛ بيد أنه اتفق له مثل هذا الجلال بعينه فى (الجانب المتألم من شعره) ، أى الرثاء والشكوى ووصف الفجيعة ؛ ولو ذهبت تستعرض المراثى فى الشعر العربى ، ومثَّلت بينها وبين رثاء حافظ للعظماء الذين خالطهم ، كالأستاذ الإمام ، والبارودى ، ومصطفى كامل ، وثروت ، لراعك أنك واجدٌ للشعراء ما هو أسمى من معانيه وأقوى من خياله ، ولكنك لا تجد ألبتة ما هو أفخر وأدق مما جاءَ به فى هذا الباب ، كأنه منفرد فى العربية بهذه الخاصة .

وهذا المعرى يقول :

ولولا قولُك الخلاّق ربّى　　　لكان لنا بطلعتك افتتان

ويقول فى شعر آخر :

أسهب فى وصفه علاك لنا　　　حتى خشينا النفوس تعبدها

وهذان البيتان تراهما صعلوكين إذا قستهما بقول حافظ فى رثاء الشيخ محمد عبده :

فلا تنصبوا للناس تمثال (عبده)　　　وإن كان ذكرى حكمة وثباتِ
فإنى لأخشَى أن يضلُّوا فيُومئوا　　　إلى نور هذا الوجه بالسَّجَدَاتِ

مع أن معنى حافظ مأخوذ منهما ، ولكن انظر كيف جاء به ؟ ويقول المعرى فى رثاءِ أبيهِ :

ولو حفروا فى درّة ما رضيتُها لجِسمك إبقاءً عليك من الدفنِ

ويقول فى رثاء غيره :

واخبـُوَاه الأكفان من ورق المصـ ـحف كبراً عن أنفس الأبرار

وهذان أيضًا كالصعاليك عند قول حافظ فى البارودى :

لو أنصفوا أودَعوه جوف لؤلؤة من كنز حكمتِه لا جوفَ أُخدودِ

وكفّنوه بدَرْج من صحيفتـه أو واضح من قميص الصبح مقدودِ

مع أن (حافظ) ألمّ بقول المعرى . ومن بديع ما اتفق له فى قصيدة (الأمّتان تتصافحان) قوله يصف السوريين :

رادوا المناهلَ فى الدنيا ولو وجدوا إلى المجرّة ركْبًا صاعداً ركبوا

أو قيل فى الشمس للراجين منْتجَعٌ مدُّوا لها سببًا فى الجوّ وانتدَبوا

فاقرأ هذين واقرأ بعدهما قول المتنبى فى سيف الدولة :

وصول إلى المُسْتَصْعَبَات بخيلهِ فلو كان قرن الشمس ماءً لأوردا

فإنك تجد بيت المتنبى صعلوكًا على بيتى حافظ ، مع أنه المبتدع السابق .

وأعجب ما عجبت له هذا البيت من شعر صاحبنا فى مقطوعة يخاطب بها الأمريكان ، نشرها فى المقطم من ثلاث سنوات أو نحوها ، قال :

وتخذْتُمْ موجَ الأثير بريـدا حين خِلتم أن البروق كُسالى

واتفق يومئذ أن كنت جالسًا فى زيارة الصديق الأستاذ فؤاد صروف محرر المقتطف ، فجاءً حافظ ، فلم يكد يصافحنى حتى قال : كيف ترى هذا البيت : وتخذتم موج الأثير بريداً ... إلخ ؟ فأثنيت عليه الذى يهوى ، وهنأته بهذا المعنى ، وأظهرت له ما شاء من الإعجاب ، ولكنى أضمرت عجبى من حسن ما اتفق له فإن الجمال الشعرى فى البيت إنما هو فى استعارة الكسل للبروق ، وهذا بعينه من قول ابن نباتة السعدى فى سيف الدولة :

وما تمهّل يومًا فى ندًى وردًى إلا قضيتُ لِلَمْح البرق بالكسل

غير أن (حافظ) نقل المعنى إلى حقهِ ، ومكّن له أحسن تمكين فى صدر كلامـه ، وأتمّ جماله فى قوله (حين خلتم) ، فاقتطع المعنى وانفرد به ، وعاد معنى السعدى

كالصعلوك على باب بيتـه ؛ وكانت هذه المقابلة فى المقتطف آخر عهدى بحافظ ، فلم أرهُ من بعدها ؛ رحمه الله !

وما مرّ بك إنما كان من صناعة الشاعر فى غير الجزء الأول من ديوانه بعد أن استفحلَ وتخرّج فى مدرسة الإمام ، أما فى الجزء الأول فله هو صعاليك . . . كقوله فى الخمر :

خمرة قيل إنهـم عصـروها　　من خدود الملاح فى يوم عُرسٍ

فهذا البيت صعلوك عند قول ابن الجهم :

مُشَعْشَعَةٌ من كف ظبيٍ كأنما　　تَناولها من خده فأدارهـا

وقول حافظ (عصروها من خدود الملاح) كلامُ مَن لم ينضج فى البيان ولا الذوق ، لا يكادُ يتوّهم معه إلا أن فى خدود الملاح (خراجات) عُصرت . . . وعلى ضد هذا قول ابن الجهم (تناولها من خده) ، فهى كلمة أكثر نعومة من ذلك الخد وأجمل نضرة :

وقول حافظ فى مدح الخديو :

يا من تَنافَسُ فى أوصافه كلمى　　تنافُسَ العرب الأمجاد فى النسب

فهو صعلوك على بيت أبى تمام :

تَغايَرَ الشعر فيه إذ سهرتُ لـه　　حتى ظننتُ قوافيـه ستَقْتَتِلُ

ولا نطيل الاستقصاء ، فإنما نريد التمثيل حسْبُ .

وكان الشاعر أول نشأته يأخذ فى طريقة المعرى الذى عمى عن الطبيعة فجعل يخلقها من فكره ومحفوظه بمبالغات كاذبة يُغرق فيها يحسب أنه بذلك يعظم الحقائق فتخرج له الأخيلة الكبيرة ، وما يدرى أنه بهذا الغلوّ لا يجىء إلا بالأباطيل الكبيرة . . . ولكن حافظ فى مزاجـه وتركيبه ونشأتـه كان رجلا مبنيـًّا على الوضوح والقصد . فلم يفلح فى طريقة المعرى ؛ ووضوحه كذلك باعَدَهُ من الفلسفة وإبهامها ، ومن الطبيعة وألغازها ، ومن الغزل ووساوسه ؛ وهو الذى أداه إلى الشغف بالحقيقة واستخلاصها فى كل أغراضه التى أجاد فيها ؛ ومن ثم خلا شعره أو كأنه خلا ...... من أوصاف الطبيعة فى جمالها بلغة الفكر المتأمل ، ومن أوصاف الجمال فى سحره بلغة القلب العاشق .

* * *

وأنت فلا تحسبنَّ الشاعر يجيد فى الغزل والنسيب من أنه شاعر يحسن الصنعة ويجيد الأسلوب ، فيكون غرض من الشعر سبيلا إلى غرض ، وفن عونـًا على فنّ ، وتكون رقة الألفاظ وهَلْهَلَة النسج ، وقلبى ، وكبدى ، ويا ليلةً ويا قمراً ، ويا غزالا . . . . وأشباه ذلك – غزلا ونسيبًا ؛ كلاَّ ثم كلاَّ ، والثالثة كلاَّ أيضًا . . . .

إن الغزل وأوصاف الجمال موهبة فى الشاعر أو الكاتب تُسْخَر لها قوًى هى أشبه فى معجزاتها بما سخّر لسليمان من قوى الجن والريح ، غير أنها قوى آلام ولذات ووساوس ؛ تلك عظمة فى بعض النفوس الشاعرة كعظمة الملوك والأبطال ، غير أنها لا تكمل إلا خائبة أو مغلوبة ، فإذا انتصرت سقطت فلا بد لها من تاريخ وحوادث ومزاج عصبى يُهيِّأ لها بروحانية شديدة الحسّ شديدة الفَوْرة ثائرة أبداً لا تهدأ إلا على توليد معنى بديع فى جمال من تحبُّه أو كجماله ؛ ثم إذا هدأتْ بذلك أثارها أنها هدأت ، فتعود إلى التوليد ، فلا تزال تبتدع وتصف كأنها آلة تعبير تدور بقلب وعصب ؛ هناك قوتان : إحداهما تؤتى الحب كما يصلح غرامـًا وعشقـًا ، والأخرى فوق هذه تؤتى الحب كما يصلح فكراً وتعبيراً ؛ والأولى تجعل صاحبها عاشقـًا يحب ويدرك ليس غير ، والثانية تجعله محبـًّا عمله أن ينقل من لغة ما فى نفسه إلى ما حوله ، ومن لغة ما حوله إلى ما فى نفسه ؛ فهو مترجم النفس إلى الطبيعة، ومترجم الطبيعة إلى النفس ؛ والذى أعرفـُه أن (حافظ) لم يرزق لا هذه ولا تلك ، فلا طبيعة فيه للغزل وفلسفة الجمال ؛ ثم إن التاريخ حصره فى (الشاعر الاجتماعى) الذى اختار أن يمتاز به ، فهو فى أكثر شعره كان ليس فيه شخص ، بل فيه شعب مأسور غفل عن الجمال وعن الطبيعة وعن النشوة بهما ؛ إذ يعيش فى معاناة الحرية لا فى التأمل الجميل ، وفى أسباب القوة لا فى أسباب الرقة ، ويريد أن يعمل ليوجِد حقيقته قبل أن يعمل ليُبدع خيالـُه .

ومع ذلك فقد جاء فى ديوان حافظ غزل قليل كان كله متابعة وتقليداً فى فن يحسن التقليد إلا فيه خاصة ؛ عمل صدراً لقصيدة مدح بها الخديو مطلعها :

كم تحتَ أذيال الظلام مُتيمُ دامى الفؤاد وليله لا يعلمُ . . .

وقلد ابن أبى ربيعة فى حكاية حب لفّقها تلفيقا ظاهراً ، ثم زعم أن الحبيبة قالت له فى آخرها :

فاذهَب بسِحرِك قد عرفتُك واقتصد . . . فيما تزيّن للحسان وتُوهمُ

وكلمة صاحبة ابن أبى ربيعة :

أهــذا سحــرك النســوا ن قــد عــرّفتنى الخبرا

أهذا سحرك النسوان ؟ . . . هذه كلمة لا تخرج إلا من فم حبيبته آية فى الظرف ، وفيها تجاهلها وعرفانها وابتسامها وإشراق وجنتيها ، وأكاد والله أرى فيها تلك الجميلة وهى تدق بيدها على صدرها دقة الاستفهام المتدلل المتظاهر بالدهشة ليتنهد فيه الكلام والمتكلم معًا ، أما قول حبيبة حافظ الخشبية ، أو الحجرية . . . اذهب . . . قد عرفتك واقتصد . . . فهذا خليق أن يكون من فم قاض وهو ينصح المتهم بعد الأمر بالإفراج عنه . . . أو مأمور قسم عند ضبط الحادثة !

أكبر ظنى أن روح حافظ نفسه هى التى أوحت إلىّ الآن هذه (النكتة) ، فإنه رحمه الله كان آية فى هذا الباب ، وله من النوادر محفوظة ومخترعة ما لا يلحق فيه ؛ ولو كان كاتبًا على قدر ما كان شاعراً ، وزاول النقد واستظهر للكتابة فيه بتلك الملكة المبدعة فى التندر والتهكم ، مع ما أوتى من القوة فى اللغة والبيان — لكانت النعمة قد تمت به على الأدب العربى ، ولقلنا فى شعره وكتابته وأدبه ما قال هو فى الأستاذ الإمام : فأطلعتَ نوراً من ثلاث جهات .

وما دمنا قد ذكرنا النقد فمن الوفاء للتاريخ الأدبى أن نذكر مذهب شاعرنا فيه : فلم يكن عنده منه إلا ذوق الكلام وإدراك النَّفْرة والنَّبْوة فى الحرف ، والغلَظ والجسْأة فى اللفظ ، والضعف والتهافت فى التركيب ، ثم ما يجيش فى الخاطر أو يتلجلج فى الفكر من ذوق المعنى وإدراك كنهه والنفاذ إلى آثار النفس الحية فيه ؛ فكأن النقد هو الحس بالكلام كما تلمس الحار والبارد وما بينهما ؛ ووصف لى مرة إسماعيل صبرى باشا وأراد أن يبالغ فى دقة تمييزه وحسن بصره بالشعر وإدراكه دقائق المعانى ، فقال : «ذوّاق يا مصطفى» ولم يزد .

ومذهب الحسّ بالكلام هذا وإن صلح أن يكون من بعض معانى النقد ،

فلا يتهيأ أن يكون هو النقد بمعناه الفلسفى أو الأدبى ، وهو فى جملة أمره كقولك حسن حسن ؛ وردىء ردىء ، أما كيف كان حسنًا أو رديئًا ، وبماذا ولماذا ، فذلك ما لا سبيل إليه من مذهب (ذوّاق) . . . ولا وسيلة له إلا العلم المستفيض ، والاطلاع الواسع ، والحسّ المرهف ، والقدرة المتمكنة ، مضافة كلها إلى الأدب البارع وفلسفته الدقيقة ؛ ولا نعرف لحافظ كتابة فى النقد ألبتة ، وقد كان حاول شيئًا من هذا فى مقدمة كتابه (ليالى سطيح) ، فتناول بعض خصومه بكلمات رأى هو أن يمحوها بعد أن طبعت الكراسة الأولى ، فأسقطها وأعاد كتابة المقدمة وطبعها مرة ثانية ، وكانت عندى النسخة التى محاها ، وهذا ما لا أظنّ أحداً يعرفهُ الآن ؛ رحم الله شاعراً كان أصفى من الغمام ، وكان شعره كأنه البرق والرعد . . .

* * *

كلمات * عن حافظ (١)

ذهبتُ بقلبي إلى كل مكان فوجدت أمكِنةَ الأشياءِ ولم أجدْ مكانَ قلبي ؛ أيها القلبُ المِسكينُ ، أين أذهب بك ؟

هذا ما أجبتُ به (حافظ) حين سألني مرةً : مالك لا ترضى ولا تهدأ ولا تستقرّ ؟ وكان يُخيَّل إلىّ أنه هو راض مستقر هادئٌ ، كأنما قضى من الحياة نَهْمتَه ولم يبق فى نفسه ما تقول نفسُه ليت ذلك لى ! . وكنت أعجبُ لهذا الخُلق فيه ولا أدرى ما تعليله إلا أن يكونَ قد خُلق مطبوعًا بطابَع اليُتم فلم يعرف منذ أدرك إلا أنه ابنُ القَدَر : تأتيه الأفراح والأحزانُ من يد واحدة مقبَّلة كما تنالُ الصبىّ ألطافُ أبيه ولَطَماتُ أبيه . . . . . .

وقد قلتُ له مرة : كأنك يا حافظ تنام بلا أحلام ! فضحك وقال : أو كأننى أحلم بغير نوم . . .

ولقد عرفته منذ سنة ١٩٠٠ إلى أن لَحِق بربه فى سنة ١٩٣٢ ،فما كنتُ أراه على كل أحواله إلا كاليتيم : محكومًا بروح القبر ، وفى القبر أولهُ ؛ ولما أزْمعَ السفرَ إلى اليونان قلتُ له : ألا تخشى أن تموت هناك فتموت يونانيًّا . . . . فقال : أو ترانى لم أمتْ بعد فى مصر ؟ . . . إن الذى بقِى هيِّن !

* * *

ومن عجائب هذا اليتيم الحزين أنه كان قوىّ الملَكة فى فن الضحك ، كأن القَدَر عوَّضه به ليُوجِدَهُ فى الناس عطف الآباء ومحبةَ الإخوة . ولم يَخْلُ مع فقره من ذريعة قوية إلى الجاه ، ووسيلة مؤكدة إلى ما هو خيرٌ من الغنى ؛ فكانت أسبابُه إلى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، ثم حشمت باشا ، ثم **سعد باشا** زغلول ؛ وهذا نظامٌ عجيبٌ فى زمن (حافظ) يقابل الاختلالَ العجيبَ

---

(١) كتبها فى الذكرى الثالثة لوفاته

* لما توفى حافظ رحمه الله كتبنا فصلا طويلا عن أدبه للمقتطف ، فلم نعرض فى كلماتنا هذه لشيء من أدب الرجل و إنما هى ذكرى وبقايا من الأيام .

فى نفس حافظ ؛ فالرجلُ كالسفينة المتكفئة : تميلُ بها موجةٌ وتعتدل لها موجة، وهى بهذه وبهذه تمرُّ وتسير .

وأولئك الرؤساءُ العظماءُ الذين جعلهم القدَر نظامًا فى زمن حافظ ، كانوا من أفقر الناس إلى الفكاهة والنادرة ، فكان لهم كالثروة فى هذا الباب ، ووقع إصلاحًا فى عيشهم وكانوا إصلاحًا فى عيشه ؛ ولو أن الأقدارَ تُشبّه بالمدارس المختلفة ، لقلنا إن (حافظ) تخرّج منها فى مدرسة التجارة العليا . . . فهو كان أبرعَ من يتاجر بالنادرة .

* * *

وهذه النوادر كأنها هى أيضًا صنعت (حافظ) فى شكل نادرة ؛ فكان فقيراً ، ومع هذا كان للمال عنده متَمَتّم ، هو إنفاقُه وإخراجُه من يده ؛ وكان يتيما ، ولكنه دائمًا متودّد ؛ وكان حزينًا ، ولكنه أنيسُ الطَّلْعة ؛ وكان بائسًا ، ولكنه سليمُ الصدر ، وكان فى ضيق ، ولكنه واسعُ الخُلُق ؛ وتمامُ النادرة فيه أنه كان طوالَ عمره متَبسِّطًا مهتزا كأنه له زمنًا وحدَه غير زمن الناس ، فتتراكم عليه الهموم وهومُستَنيمٌ إلى الراحة ، ويعتريه من الجوع مثلُ مَكْسلَة الشِّبَع ويَستَرسلُ إلى البَطَالة وكأنه مُشَمِّرٌ للجِد ، ويستمكنُ الحزنُ منه فىساعة فيتَهَدَّد حزنه بالساعة التالية . . .

رأيته فى أحد أيام بؤسه الأولى قبل أن يتصل عيشُه ، وكان يَعُدُّ قروشًا فى يده ، فقلت : ما هذه القروش ؟

قال : كنت أقامرُ الساعة فأضعت ثلاثين قرشًا ولم يبق لى غير هذه القروش الملعونة ، فهلمّ نتعشّ . ودخل إلى مطعم كان وراء حديقة الأزبكية ، فزعمت له أنى تعشّيت . . . فأكل هو ودفع ثمن طعامه ثلاثة قروش ؛ وكنت أطالعُ فى وجهه وهو يأكل ، فما أتذكره الآن إلا كما طالعتُه بعد عشرين سنةً من ذلك التاريخ حين دعانى (حافظ) إلى مطعم بار اللواء وقد فاضت أنامله ذهباً وفضة ، وكان رحمه الله قد أصدر الجزء الثانى من (البؤساء) ورآنى فى القاهرة فأمسك بى حتى قرأتُ معه الكتابَ كلّه فيما بين الظهر والمغرب ؛ وركبنا فى الأصيل عربة وخرجنا نتنزّه ، أى خرجنا نقرأ . . .

* * *

وكان على وجه (حافظ) لونٌ من الرضى لا يتغير فى بؤس ولا نعيم ، كبياض الأبيض وسواد الأسود ؛ وهذا من عجائب الرجل الذى كان فى ذات نفسه فنًّا من الفَوْضَى الإنسانية ، حتى لكأنه حُلمٌ شعرىٌّ بَدَأ من أبويه ثم انقطع وتُرِكَ لتُتَمِّمَه الطبيعة !

ومن نظر إلى (حافظ) على اعتبار أنه فن من الفوضى الإنسانية رآه جميلا جمالَ الأشياء الطبيعية لا جمالَ الناس ؛ ففيه من الصحراء والجبال والصخور والغياض والبرق والرعد وأشباهها ؛ وكنت أنا أراه بهذه العين فأستجمله ، ويبدو لى جزلاً مُتطهِّماً ، وأرى فى شكله هندسةً كهندسة الكون ؛ تتمم محاسنَها بمقَابِحها وكم قلت له : إنك يا حافظ أجمل من القَفر . . . .

أما هو فكان يرى نفسه دَميماً شنيعَ المرْآةِ متفَاوتَ الخلق كأنه إنسان مغلوطٌ فى تركيبه . . .

وقد سألته مرة : هل أحبَبْ ؟

فقال : النساءُ اثنتان : فإما جميلةٌ تنفر من قبحى ، وإما دميمةٌ أنفر من قبحها ! ولهذا لم يُفلح فى الغزل والنسيب ، ولم يُحسن من هذا الباب شيئاً يسمى شيئاً ؛ وبقى شاعراً غير تام ، فإن المرأة للشاعر كحواء لآدم : هى وحدها التى تعطيه بحبها عالما جديداً لم يكن فيه ، وكل شرها أنها تتخطى به السموات نازلا . . .

* * *

وتهدَّم حافظ فى أواخر أيامه من أثر المرض والشيخوخة ، وكان آخر العهد به أن جاء إلى إدارة (المقتطف) وأنا هناك ، فلم يرنى حتى بادرنى بقوله : ماذا ترى فى هذا البيت فى وصف الأمريكان :

وتخذِتُمْ مَوْجَ الأثير بَرِيداً حين خِلتُم أن البرُوق كُسالى *

فنظرتُ إلى وجهه المعروق المتغضِّن وقلت له : لو كان فيك موضعُ

* هذا البيت من قصيدة نظمها حافظ يخاطب فيها الأمريكيين ، وقد أشرنا فى مقالنا فى المقتطف إلى أن معناه مسروق .

قُبلة لقبلّتك لهذا البيت ! . فضحك وأدار لى خدّه ؛ ولكن بقى خده بلا تقبيل . . .

* * *

وشهرة هذا الأديب العظيم بنوادره ومحفوظاته من هذا الفن أمر مُجمع عليه ؛ وكان يتقصَّص النوادرَ والفكاهات ومُطارحاتِ السَّمَر من مظانّها فى الكتب ورجال الأدب وأهل المجون ، فإذا قصها على من يجالسه زاد فى أسلوبها أسلوبَه هو ، وجعل يقلّبها ويتصرف فيها ويُبينُ عنها أحسن الإبانة بمنطقه ووجهه ونبراتٍ فى لسانه ونبراتٍ فى يده .

وهو أصمعىٌّ هذا الباب خاصة ، يروى منه رواية عريضة ، فإذا استهلَّ سحَّ بالنوادر سحًّا كأنها قوافى قصيدة تدعو الواحدةُ منها أختها التى بعدها .

وقد أذكرتنى (القوافى) مجلساً حضرتُه قديماً فى سنة ١٩٠١ أو ١٩٠٠ ، وكان (مصباح الشرق) قد نشر قصيدة رائية لابن الرومى ، فتعجب المرحوم الشيخ محمد المهدى من بسطة ابن الرومى فى قوافيه ، فقال له (حافظ) : هلم نتساجلْ فى هذا الوزن حتى ينقطع أحدُنا ؛ وكانت القافية من وزن : قدَّرَها ، أحمرها ، أخضرها . . . إلخ ، وجعلتُ أنا أُحصى عليهما ؛ فلما ضاق الكلام كان الشيخ المهدى يفكر طويلا ثم ينطق باللفظ ، ولا يكاد يفعل حتى يرميَه حافظ على البديهة ، فيعود الرجل إلى الإطراق والتفكير ؛ ثم انقطع أخيراً وبقى حافظ يسرُدُ له من حفظه الغريب .

أما فى النوادر فالعجيبةُ التى اتفقت له فى هذا الباب أنه جاء إلى طنطا فى سنة ١٩١٢ ومديرها يومئذ المرحوم « محمد محب باشا » ، وكان داهية ذكيًّا وظريفًا لبقًا ، وكنتُ أخالطُه وأتصلُ به ، فدعا (حافظ) إلى العشاء فى داره ؛ فلما مُدت الأيدى قال الباشا : لى عليك شرط يا حافظ . قال وما هو ؟ قال : كل لقمة بنادرة !

فتهلل حافظ وقال : نعم ، لك علىّ ذلك ، ثم أخذ يقصُّ ويأكل ، والعشاءُ حافلٌ ، وحافظ كان نهما ، فما انقطع ولا أخلّ حتى وفّى بالشرط ؛ وهذا لا يمنع

أن الباشا كان يتغافل ويتغاضى ويتشاغل بالضحك ، فيسرع حافظ ويغالط بفمه . . . . . .

* * *

ولكن هذه المضحكات أضحكت من (حافظ) مرة كما أضحكت به ؛ فلما كان يترجم (مكبث) لشكسبير — وهى كأعماله الناقصة دائمًا — دعوه لإلقاء (محاضرة) فى نادى المدارس العليا ، والنادى يومئذ يجمع خير الشباب حميةً وعلمًا وكان صاحب السرّ فيه (السكرتير) زينة شباب الوطنية المرحوم أمين بك الرافعى ؛ فقام حافظ فأنشدهم بعض ما ترجمه نظمًا عن شكسبير ، ومثّله تمثيلا أفرغ فيه جهده ، فأطرب وأعجب : ثم سألوه (المحاضرة) فأخذ يلقى عليهم من نوادره ، وبدأ كلامه بهذه النادرة : عُرضت على المعتصم جارية يشتريها ، فسألها : أنت بكرٌ أم ثيِّب ؟ فقالت : كثرت الفتوح على عهد المعتصم . . .

ونظر حافظ إلى وجوه القوم فأنكرها . . . وبقيت هذه الوجوه إلى آخر المحاضرة كأنها تقول له : إنك لم تُفلح !

ولقد كان هذا من أقوى الأسباب فى تنبُّه (حافظ) إلى ما يجب للشباب عليه إن أراد أن يكون شاعره ، فأقبل على القصائد السياسية التى كسبهم بها من بعد ؛ ونادرة المعتصم كالعورة المكشوفة ؛ ولست أدرى أكان حافظ يعرف النادرة البديعة الأخرى أم لا ؛ فقد عُرضت جارية أديبة ظريفة على الرشيد فسألها : أنت بكر أم إيش ؟

فقالت : أنا (أم إيش) يا أمير المؤمنين . . .

* * *

وفن (الشعر الاجتماعى) الذى عُرف به حافظ ، لم يكن فنّه من قبل ، ولا كان هو قد تنبّه له أو تحراه فى طريقته ؛ فلما جاءت إلى مصر الإمبراطورة (أوچينى) نظم قصيدته النونية التى يقول فيها :

فاعذُرينا على القصور ، كلانا غيّرته طوارئُ الحدثان

ولقيتُه بعدها فسألنى رأيى فى هذه القصيدة ، وكان بها مُدلا مُعجبًا ، شأنه فى كل شعره ؛ فانتقدتُ منها أشياء فى ألفاظها ومعانيها ، وأشرت إلى الطريقة التى

كان يحسن أن تخاطب بها الإمبراطورة ؛ فكأنني أغضبتُه ؛ فقال : إن الشيخ محمد عبده ، وسعد زغلول ، وقاسم أمين — أجمعوا على أن هذا النمط هو خير الشعر ، وقالوا لى : إذا نظمتَ فانظم مثل هذا « الشعر الاجتماعى » ، ثم كأنه تنبَّه إلى أنها طريقة يستطيع أن ينفرد بها ، إن كل قصائد شوقى الآن غزل ومدح ، ولا أثر فيها لهذا الشعر ، على أنه هو الشعر .

وتتابعت قصائده الاجتماعية ، فلقينى بعدها مرة أخرى فقال لى : إن الشاعر الذى لا ينظم فى الاجتماعيات ليس عندى بشاعر . وأردت أن أغيظه فقلت له : وما هى الاجتماعيات إلا جعل مقالات الصحف قصائد ؟ . . .

فالأستاذ الإمام وسعد زغلول وقاسم أمين : أحدُ هؤلاء أو جميعُهم أصل هذا المذهب الذى ذهب إليه حافظ ، وهو كثيراً ما كان يقتبس من الأفكار التى تعرض فى مجلس الشيخ محمد عبده ، من حديثه أو حديث غيره ، فيبنى عليها أو يُدخلها فى شعره ، وهو أحياناً ردىء الأخذ جداً حين يكون المعنى فلسفياً ؛ إذ كانت ملكة الفلسفة فيه كالمعطَّلة ، وإنما هى فى الشاعر من ملكة الحب ، وإنما أولها وأصلها دخول المرأة فى عالم الكلام بإبهامها وثرثرتها . . .

* * *

وكنت أولَ عهدى بالشعر نظمت قصيدة مدحتُ فيها الأستاذ الإمام وأنفذتها إليه ، ثم قابلت حافظ بعدها فقال لى إنه هو تلاها على الإمام ، وإنه استحسنها ؛ قلت : فماذا كانت كلمته فيها ؟ قال : إنه قال : لا بأس بها . . .

فاضطرب شيطانى من الغضب ، وقلت له : إن الشيخ ليس بشاعر ، فليس لرأيه فى الشعر كبير معنى ! . قال : ويحك ! . إن هذا مَبْلغ الاستحسان عنده .

قلت : وماذا يقول لك أنت حين تنشده ؟ قال : أعلى من ذلك قليلا . . . فأرضانى والله أن يكون بينى وبين حافظ (قليل) ، وطمعت من يومئذ .

وأنا أرى أن « حافظ إبراهيم » إنْ هو إلا ديوان « الشيخ محمد عبده » : لولا

أن هذا هذا ، لما كان ذلك ذلك .

ومن أثر الشيخ فى حافظ أنه كان دائمًا فى حاجة إلى مَن يَسمعه ، فكان إذا عمل أبياتًا ركب إلى إسماعيل باشا صبرى فى القصر العينى ، وطاف على القهوات والأندية يُسمع الناس بالقوة . . . إذ كانت أذُن الإمام هى التى ربّت الملكةَ فيه ؛ وقد بيّنا هذا فى مقالنا فى (المقتطف) .

وكان تمام الشعر الحافظىّ أن يُنشده حافظ نفسه ؛ وما سمعت فى الإنشاد أعربَ عربيةً من البارودى ، ولا أعذب عذوبةً من الكاظمى ، ولا أفخم فخامةً من حافظ ؛ رحمهم الله جميعًا .

وكان أديبنا يُجل البارودى إجلالا عظيمًا ، ولما قال فى مدحه :

فمُرْ كلَّ معنى فارسىّ بطاعتى وكلَّ نَفور منه أن يتودَّدا

قلت له : ما معنى هذا ؟ وكيف يأمر البارودى كل معنى فارسىّ وما هو بفارسى ؟

قال : إنه يعرف الفارسية ، وقد نظم فيها ، وعنده مجموعة جمع فيها كل المعانى الفارسية البديعة التى وقف عليها ؛ قلت : فكان الوجه أن تقول له : أعِرنى المجموعة التى عندك . . .

أما الكاظمى فكان حافظُ يُجافيه ويُباعدُه ، حتى قال لى مرة وقد ذكّرته به : « عَقَقْناه يا مصطفى ! » .

وما أنس لا أنس فرَحَ حافظ حين أعلمته أن الكاظمى يحفظ قصيدة من قصائده ، وذلك أنهم فى سنة ١٩٠١ — على ما أذكر — أعلنوا عن جوائز يمنحونها من يجيد فى مدح الخديو ، وجعلوا الحكم فى ذلك إلى البارودى وصبرى والكاظمى ، ثم تخلى البارودى وصبرى ، وحكم الكاظمى وحده ، فنال حافظ المدالية الذهبية ، ونال مثلها السيد توفيق البكرى .

ولما زرتُ الكاظمى وكنت يومئذ مبتدئًا فى الشعر ولا أزال فى الغَرْزَمَة* قال : لماذا لم تدخل فى هذه المباراة ؟ قلت : وأين أنا من شوقى وحافظ وفلان وفلان فقال : « لِيه تِخَلّى هِمّتَكْ ضعيفة ؟ » ثم أسمعنى قصيدة حافظ وكان معجبًا

* الغرزمة : أول قول الشعر ، حين يكثر الردىء فيه . يقال : فلان يغرزم .

بها ، فنقلتُ ذلك إلى حافظ ، فكاد يطير عن كرسيه فى القهوة .

* * *

وكان تعنُّت حافظ على الكاظمى لأنه غير مصرى ، ففى سنة ١٩٠٣ كانت تصدر فى القاهرة مجلة اسمها (الثريا) ، فظهر فى أحد أعدادها[١] مقال عن الشعراء بهذا التوقيع * ، وانفجر هذا المقالُ انفجار البركان ، وقام به الشعراء وقعدوا ، وكان له فى الغارة عليهم كزَفيف الجيش وقَعْقَعَةِ السلاح ، وتناولتْه الصحف اليومية ، واستمرت رجفته الأدبية نحو الشهر ؛ وانتهى إلى الخديو ؛ وتكلم عنه الأستاذ الإمام فى مجلسه ، واجتمع له جماعة من كبار أساتذة العصر السوريين ، كالعلامة سليمان البستانى ، وأديب عصره الشيخ إبراهيم اليازجى ، والمؤرخ الكبير جورجى زيدان — إذ كان صاحب المجلة سوريًّا — وجعلوا ينفذون إلى صاحب المجلة دسيسًا بعد دسيس ليعلموا من هو كاتب المقال .

وشاع يومئذ أنى أنا الكاتب له ؛ وكان الكاظمى على رأس الشعراء فيه ؛ فغضب حافظ لذلك غضبًا شديداً ، وما كاد يرانى فى القاهرة حتى ابتدرنى بقوله : وربِّ الكعبة أنت كاتب المقال ، وذِمة الإسلام أنت صاحبُه !

ثم دخلنا إلى « قهوة الشيشة » ، فقال فى كلامه : إن الذى يغيظنى أن يأتى كاتب المقال بشاعرٍ من غير مصر فيضعه على رءوسنا نحن المصريين ! . فقلت : ولعل هذا قد غاظك بقدر ما سرَّك ألا يكون الذى على رأسك هو شوقى . . .

وغضب السيد توفيق البكرى غضبًا من نوع آخر ، فاستعان بالمرحوم السيد مصطفى المنفلوطى استعانة ذهبية . . . وشمَّر المنفلوطى فكتب مقالا فى (مجلة سركيس) يعارض به مقال (الثريا) ، وجعل فيه البكرى على رأس الشعراء . . . ومدحه مدحًا يَرِنُّ رنينا .

أما أنا فتناولنى بما استطاع من الذم ، وجرّدنى من الألفاظ والمعانى جميعًا ، وعدّنى فى الشعراء ليقول إنى لست بشاعر . . . فكان هذا ردًّ نفسه على نفسه * .

---

(١) عدد يناير سنة ١٩٠٥ ، وانظر ص ٣٨ — ٤٣ « حياة الرافعى »

* نشر المرحوم المنفلوطى مقاله هذا فى الطبعة الأولى من كتابه (النظرات) بعد أن هذبه ؛ ثم حذفه من الطبعات الأخرى ، لأنه هو كان يعلم أن النائحة المستأجرة لايسمى بكاؤها بكاء ... ...

وتعلَّق مقالُ المنفلوطى على المقال الأول فاشتهر به لا بالمنفلوطى ؛ وغضب حافظ مرة ثانية ، فكتب إلىّ كتابًا يذكر فيه تعسف هذا الكاتب وتحامله ، ويقول : قد وكَّلْتُ إليك أمرَ تأديبه(١) .

فكتبت مقالا فى جريدة (المنبر) ، وكان يصدرها الأستاذان محمد مسعود وحافظ عوض ، ووضعت كلمة المنفلوطى التى ذمّنى بها فى صدر مقالى أفاخر بها . . . وقلت : إنى كذلك الفيلسوف الذى أرادوه أن يشفع إلى مَلِكِه ، فأكبّ على قدم الملك حتى شفَّعه ؛ فلما عابوه بأنه أذال حرمةَ الفلسفة بانحنائه على قدم الملك وسجوده له ، قال : ويحكم ! . فكيف أصنع إذا كان الملك قد جعل أذنيه فى رِجليه . . .

* * *

ولم يكن مضى لى فى معالجة الشعر غير سنتين حين ظهر مقال (الثريا) . ومع ذلك أصبح كل شاعر يريد أن يعرف رأيى فيه ؛ فمررت ذات يوم (بحافظ) وهو فى جماعة لا أعرفهم ، فلما اطمأن بى المجلس قال حافظ : ما رأيك فى شعر اليازجى ؟ فأجبتُه ، قال : فالبستانى ؟ فنجيب الحداد ؟ ففلان ؟ ففلان ؟ فداود عمون ؟ قلت : هذا لم أقرأ له إلا قليلا لا يَسُوغ معه الحكم على شعره . قال : فماذا قرأتَ له ؟ قلت : ردَّه على قصيدتك إليه :

* شَجَتْنَا مطالعُ أقمارِها *

قال : فما رأيك فى قصيدته هذه ؟ قلت : هى من الشعر الوسط الذى لا يعلو ولا ينزل .

فما راعنى إلا رجل فى المجلس يقول : أنصفتَ والله ! . فقال حافظ : أقدّم لك داود بك عمون ! . . .

رحم الله تلك الأيام ! .

---

(١) انظر ص ١٢١ « حياة الرافعى »

شوقى (١)

هذا هو الرجلُ الذى يُخيَّلُ إلىَّ أن مصر اختارته دون أهلها جميعًا لتضعَ فيه رُوحها المتكلم ، فأوجبتْ له ما لم توجب لغيره ، وأعانته بما لم يتفق لسواه ، ووهبته من القدرة والتمكين وأسباب الرياسة وخصائصها على قدر أمَّة تريد أن تكون شاعرةً ،لا على قدر رجل فى نفسِه ؛ وبه وحده استطاعت مصر أن تقول للتاريخ : شعرى وأدبى !

شوقى : هذا هو الاسم الذى كان فى الأدب كالشمس من المشرق : متى طلعت فى موضع فقد طلعت فى كل موضع ، ومتى ذُكر فى بلد من بلاد العالم العربى اتسع معنى اسمه فدلَّ على مصر كلها كأنما قيل النيل أو الهرم أو القاهرة ؛ مترادفات لا فى وضع اللغة ولكن فى جلال اللغة .

رجل عاش حتى تمَّ ، وذلك برهان التاريخ على اصطفائه لمصر ، ودليلُ العبقرية على أن فيه السرَّ المتحرك الذى لا يقف ولا يكلّ ولا يقطع نظامَ عمله ، كأن فيه حاسَّةَ نحلة فى حديقة ، ويكبر شعره كلما كبر الزمن ، فلم يتخلَّف عن دهره ، ولم يقع دون أبعد غاياته ، وكأنه مع الدهر على سياقٍ واحد ، وكأن شعره تاريخٌ من الكلام يتطورُ أطواره فى النموّ فلم يجمدْ ولم يرتكسْ ، وبقى خيالُ صاحبه إلى آخر عمره فى تدبير السماء كعرَّاضِ الغمامة ، سحابُه كثير البرق ، ممتلئ ممطرٌ ينصبُّ من ناحية ويمتلئ من ناحية .

والناسُ يُكتبُ عليهم الشباب والكهولة والهرم ، ولكن الأديب الحقّ يُكتب عليه شبابٌ وكهولةٌ وشباب ؛ إذ كانت فى قلبه الغاياتُ الحية الشاعرة ، ما تنفكُّ يلدُ بعضُها بعضًا إلى ما لا انقطاع له ، فإنها ليست من حياة الشاعر التى خلقت فى قلبه ، ولكنها من حياة المعانى فى هذا القلب .

* * *

أقرر هذا فى شوقى رحمه الله ، وأنا من أعرف الناس بعيوبه وأماكن الغميزة

---

(١) المقتطف : نوفبر سنة ١٩٣٢ ، وانظر ص ١٥٦ — ١٥٧ « حياة الرافعى »

فى أدبه وشعره ؛ ولكن هذا الرجل انْفَلَتَ من تاريخ الأدب لمصر وحدها كانفلات المطْرة من سحابها المتساير فى الجوّ ، فأصبحت مصر به سيدة العالم العربى فى الشعر ، وهى لم تُذكر قديمًا فى الأدب إلاّ بالنكتة والرقة وصناعات بديعية ملفقة ، ولم يَسْتَفِضْ لها ذكر بنابغة ولا عبقرى ، وكانت كالمستجدية من تاريخ الحواضر فى العالم ، حتى إن أبا محمد الملقب بولى الدولة صاحب ديوان الإنشاء فى مصر للظاهر بن المستنصر (وقد توفى سنة ٣٤١ هـ) ، وكان رزقه ثلاثة آلاف دينار فى السنة غير رسوم يستوفيها على كل ما يكتبه — سلّم لرسول التجار إلى مصر من بغداد جزءين من شعره ورسائله يحملهما إلى بغداد ليعرضهما على الشريف المرتضى وغيره من أدبائها ، فيستشيرهم فى تخليد هذا الأدب المصرى بدار العلم إن استجادوه وارتضوه ، كأن حفظ ديوان من شعر مصر ونثرها فى مكتبة بغداد قديمًا يشبه فى حوادث دهرنا استقلال مصر وقبولها فى عصبة الأمم ...

وهذا أحمد بن على الأسوانى إمام من أئمة الأدب فى مصر (توفى سنة ٥٦٢) ، وكان كاتبًا شاعراً يجمع إلى علوم الأدب الفقهَ والمنطق والهندسة والطب والموسيقى والفلك — أراد أن يدوّن شعر المصريين ، فجمع من شعرهم (وشعر من طرأ عليهم) أربع مجلدات ، كأن الشعر المصرى وحده إلى آخر القرن السادس للهجرة ، فى العهد الذى لم يكن ضاع فيه شىء من الكتب والدواوين لا يملأ أربع مجلدات . . على اختلافهم فى مقدار المجلدة ، فقد تكون جزءاً لطيف الحجم ؛ والأسوانى نفسه يبلغ ديوانه نحو مئة ورقة .

وأخوه الحسن المعروف بالمهذب (الأسوانى المتوفى سنة ٥٦١) قال العماد الكاتب إنه لم يكن بمصر فى زمنه أشعر منه ، وسارت له فى الناس قصيدة سموها النواحة ، وصف فيها حنينه إلى أخيه وقد رحل إلى مكة وطالت غيبته بها وخِيفَ عليه ؛ فالرجل أشعر أهل مصر فى زمنه ، وحادثة النواحة تجعله فى هذا المعنى أشعر من نفسه ، على أنه مع هذا لم يقل إلا من هذا :

يا ربعُ أين نرى الأحبة يمّموا ... هل أنجدوا من بعدنا أم أتهموا
رحلوا وفى القلب المعنّى بعدهم ... وجدٌ على مرّ الزمان مخيّمُ
وتعوّضتْ بالأنس نفسى وحشةً ... لا أوحش الله المنازلَ منهمُ . . .

ولولا ابن الفارض والبهاء زهير وابن قلاقس الإسكندرى وأمثالهم ، وكلهم أصحاب دواوين صغيرة ، وليس فى شعرهم إلا طابع النيل ، أى الرقة والحلاوة — لولا هؤلاء فى المتقدمين لأجدب تاريخ الشعر فى مصر ؛ ولولا البارودى وصبرى وحافظ فى المتأخرين ، وكلهم كذلك أصحاب دواوين صغيرة ، لما ذُكرت مصر بشعرها فى العالم العربى ؛ على أن كل هؤلاء وكل أولئك لم يستطيعوا أن يضعوا تاج الشعر على مفرق مصر ، ووضعه شوقى وحده !

والعجب أن دواوين المجيدين من شعراء المصريين لا تكون إلا صغيرة ، كأن طبيعة النيل تأخذ فى المعانى كأخذها فى المادة ، فلا فيض ولا خصب إلا فى وقت بعد أوقات ، وفى ثلاثة أشهر من كل اثنى عشر شهراً ؛ ومن جمال الفراشة أن تكون صغيرة ، وحسبها عند نفسها أن أجنحتها منقّطة بالذهب ، وأنها هى نكتة من بديع الطبيعة !

على أنك واجد فى تاريخ الأدب المصرى عجيبة من عجائب الدنيا لا تذكر معها الإلياذة ولا الإنيادة ولا الشاهنامة ولا غيرها ، ولكنها عجيبة ملأتها روح الصحراء إن كانت تلك الدواوين الصغيرة من روح النيل ؛ وهى قصيدة نظمها أبو رجاء الأسوانى المتوفى سنة ٣٣٥ هـ ، وكان شاعراً فقيها أديبًا عالما كما قالوا ، وزعموا أنه اقتصّ فى نظمه أخبار العالم وقصص الأنبياء واحداً بعد واحد ، قالوا وسئل قبل موته كم بلغت قصيدتك ؟ فقال : ثلاثين ومائة ألف بيت . . . وما أشك أن هذا الرجل وقع له تاريخ الطبرى وكتب السير وقصص الإسرائيليات فنظمها متونًا متونًا . . . وأفنى عمره فى ١٣٠ ألف بيت حوّلها التاريخ إلى خبر مهمل فى ثلاثة أسطر ![1] .

* * *

كل شاعر مصرى هو عندى جزء من جزء ، ولكن شوقى جزء من كل ؛ والفرق بين الجزءين أن الأخير فى قوتِه وعظمته وتمكنه واتساع شِعره جزء عظيم كأنه بنفسه الكل ؛ ولم يترك شاعر فى مصر قديمًا وحديثًا ما ترك شوقى ، وقد اجتمع له مالم يجتمع لسواه ؛ وذلك من الأدلة على أنه هو المختار لبلاده ،

---

(١) انظر خبر (مصر الشاعرة) ص ١٤٦ — ١٤٧ « حياة الرافعى »

فساوى الممتازين من شعراء دهره وارتفع عليهم بأمور كثيرة هى رزق تاريخه من القوة المدبِّرة التى لا حيلة لأحد أن يأخذ منها ما لا تعطى ، أو يزيد ما تنقص ، أو ينقص ما تزيد ؛ وقد حاولوا إسقاط شوقى مراراً فأراهم غباره ومضى متقدماً ، ورجع من رجع منهم ليغسل عينيه . . . ويرى بهما أن شوقى من النفس المصرية بمنزلة المجد المكتوب لها فى التاريخ بحرب ونصر ، وما هو بمنزلة شاعر وشعره .

ولد شاعرنا سنة ١٨٦٨ فى نعمة الخديو إسماعيل باشا ، ونثر له الخديو الذهب وهو رضيع فى قصة ذكرها شوقى فى مقدمة ديوانه القديم ، ثم كفَّله الخديو توفيق باشا وعلمه وأنفق عليه من سعَة ، وأنزل نفسه منه منزلة أبٍ غنى كما يقول شوقى فى مقدمتِه ، ثم تولاه الخديو عباس باشا وجعله شاعره وتركه يقول :

شاعرُ العزيز وما بالقليل ذا اللقبُ

وإذا أنت فسَّرت لقب شاعر الأمير هذا بالأمير نفسه فى ذلك العهد ، خرج لك من التفسير : شاعر مُرْهَفٌ مُعانٌ بأسباب كثيرة ، ليكون أداة سياسية فى الشعب المصرى ، تعمل لإحياء التاريخ فى النفس المصرية ، وتبصيرها بعظمتها ، وإقحامها فى معارك زمنها ، وتهيئتها للمدافعة ، وتَصلُ الشعر بالسياسة الدينية التى توجَّهت لها الخلافة يومئذ لتضرب فكرة أوربا فى تقسيم الدولة بفكرة الجامعة الإسلامية ؛ ولا يخرج لك شوقى من هذا التفسير على أنه رجل فى قدر نفسه ، بل فى قدر أميره ذلك ؛ وكان ممتلئاً شباباً يغلى غلياناً ، ومُعدًّا يومئذ لمطامحَ بعيدة ملفَّفَة حشوُها الديناميت السياسى . . .

كنت ذات مرة أكلم صديقى الكاتب العميق فرح أنطون صاحب (الجامعة) وكان معجباً بشوقى إعجاباً شديداً ، فقال لى : إن شوقى الآن فى أفق الملوك لا فى أفق الشعراء ! قلت : كأنك نفيتة من الملوك والشعراء معاً ؛ إذ لو خرج من هؤلاء لم يكن شيئاً ، ولو نفذ إلى أولئك لم يعدَّ شيئاً ، إنما الرجل فى السياسة الملتوية التى تصله بالأمير ، هو مرة كوزير الحربية ، ومرة كوزير المعارف .

وهذه السياسة التى ارتاض بها شوقى ولابسها من أول عهده ، واتجه شِعره فى مذاهبها ، من الوطنية المصرية ، إلى النزعة الفرعونية ، إلى الجامعة الإسلامية ،

فكانت بهذا سبب نبوغه ومادة مجده الشعرى — هى بعينها مادة نقائصه ؛ فلقد ابتلته بحب نفسه وحب الثناء عليها ، وتسخير الناس فى ذلك بما وسعته قوته ، إلى غيرة أشد من غيرة الحسناء تقشعرُ كلُ شعرة منها إذا جاءها الحسن بثانية ، وهى غيرة وإن كانت مذمومة فى صلتـه بالأدباء الذين لذّعوه بالجمر . . . ونحن منهم ، غير أنها ممدوحة فى موضعها من طبيعتـه هو ؛ إذ جعلته كالجواد العتيق الكريم ينافس حتى ظـله ، فعارض المتقدمين بشعره كأنهم معه ، ونافس المعاصرين ليجعلهم كأنهم ليسوا معه ، ونافس ذاته أيضًا ليجعل شوقى أشعر من شوقى ؛ وعندى أن كل ما فى هذا الرجل من المتناقضات فمرجعه إلى آثار تلك السياسة الملتوية التى رُدّت بطبيعة القوة عن وجوهها الصريحة ، فجعلت تضطرب فى وجوه من الحيل والأسباب مدبرةً مقبلةً ، متهدّيةً فى كل مجاهلها بإبرة مغناطيسية عجيبة لا يشبهها فى الطبيعة إلا أنف الثعلب المتجه دائمًا إلى رائحة الدجاج . . . .

ومؤرخ الأدب الذى يريد أن يكتب عن شوقى لا يصنع شيئًا إن هو لم يذكر أن هذا الشاعر العظيم كان هدية الخديو توفيق والخديو عباس لمصر ، كالدلتا بين فرعى النيل ؛ وما أصابه المتنبى من سيف الدولة مما ابتعث قريحتـه وراش أجنحته السماوية وأضفى ريشها وانتزى بها على الغايات البعيدة فى تاريخ الأدب — أصاب شوقى من سمو الخديو عباس أكثر منه ، فكان حقيقًا أن يساوى المتنبى أو يتقدمه ، ولكنه لم يبلغ منزلته ، لأن الخديو لم يكن كسيف الدولة فى معرفتـه بالأدب العربى ورغبته فيه ؛ وسر المتنبى كان فى ثلاثة أشياء : فى جهازه العصبى العجيب الذى لا يقل فى رأيى عما فى دماغ شكسبير ، وفى ممدوحـه الأديب الملك الذى ينزل من هذا الجهاز منزلة المهندس الكهربائى من آلة عظيمة يديرها بعلم ويقوم عليها بتدبير ويحوطها بعناية ، ثم فى أفق عصره المتألق بنجوم الأدب التى لا يمكن أن يظهر بينها إلا ما هو فى قدرها ، ولا يتميز فيها إلا ما هو أكبر منها ، ولا يتركها كالمنطفئة إلا شمس كشمس المتنبى تتفجّر على الدنيا بمعجزاتها النورانية .

ولقد والله كان هذا المتنبى كأنه يوزع الشرف على الملوك والرؤساء ؛ وهل أدل على ذلك من أن أبا إسحاق الصابى شيخ الكتاب فى عصره يراسله أن يمدحه

بقصيدتين ويعطيه خمسة آلاف درهم ، فيرسل إليه المتنبي : ما رأيت بالعراق من يستحق المدح غيرك ، ولكني إن مدحتك تنكَّر لك الوزير (يعني المهلَّبي) لأني لم أمدحه ، فإن كنت لا تبالي هذا الحال فأنا أجيبك ولا أريد منك مالاً ولا من شِعري عوضًا ! فأين في دهرنا من تُشعره عزّة الأدب مثل هذا الشعور ليأتي بالشعر من نفس مستيقنة أن الدنيا في انتظار كلمتها ؟

على أن شوقي لم يكن ينقصه باعتبار زمنه إلا (الجمهور الشعري) ، وكل بلاءِ الشعر العربي أنه لا يجد هذا الجمهور ، فالشاعر بذلك منصرف إلى معانٍ فردية من ممدوح عظيم أو حبيب عظيم أو سقوط عظيم . . . حتى الطبيعة تظهر في الشعر العربي كأنها قطع مبتورة من الكون داخلةٌ في الحدود لابسة الثياب ؛ ومن ذلك ينبغ الشاعر وليس فيه من الإحساس إلا قدر نفسه لا قدر جمهوره ، وإلا ملءَ حاجاته لا ملءَ الطبيعة ؛ فلا جرم يقع بعيداً عن المعنى الشامل المتصل بالمجهول ، ويسقط بشِعره على صور فردية ضيقة الحدود ، فلا تجد في طبعه قوة الإحاطة والتبسُّط والشمول والتدقيق ، ولا تؤاتيه طبيعته أن يستوعب كل صورة شعرية بخصائصها ، فإذا هو على الخاطر العارض يأخذ من عَفوِه ولا يحسن أن يوغِل فيه ، وإذا هو على نزوات ضعيفة من التفكير لا يطول لها بحثُه ولا يتقدم فيها نظره ، وإذا نفسه تمرُّ على الكون مرًّا سريعًا ، وإذا شعره مقطع قطعًا ، وإذا آلامُه وأفراحه أوصاف لا شعور ، وكلمات لا حقائق ، وظلٌّ طامس ملقى على الأرض إذا قابلتَه بتفاصيل الجسم الحي السائر على الأرض .

واجتمع لشوقي في ميراث دمه ومجاري أعراقِه عنصر عربي ، وآخر تركي ، وثالث يوناني ، ورابع شركسي ؛ وهذه كثرة إنسانية لا يأتي منها شاعر إلا كان خليقًا أن يكون دولةً من دول الشعر ، وإلى هذا ولد شاعرنا باختلاله العصبي في عينيه ، كأن هذا دليل طبيعي على أن وراءهما عينين للمعاني تزاحمان عيني البصر ؛ وما لم يكن التركيب العصبي في الشاعر مهيَّأ للنبوغ ، فاعلم أنه وقع من تقاسيم الدنيا في غير الشعر ، وليس في الطبيعة ولا في الصناعة قوة تجعل حنجرة البلبل في غير البلبل ؛ ومع كل ما تقدم فقد أُعين شوقي على الشعر بفراغه

له أربعاً وأربعين سنة ، غير مشترك العمل ، ولا متقسم الخاطر ، على سعة فى الرزق وبسطة فى الجاه وعلو فى المنزلة ، وبين يديه دواوين الشعر العربى والأوربى والتركى والفارسى ؛ وإن تنس فلا تنس أن شاعرنا هذا خص بنشاط الحياة ، وهو روح الشعر لا روح للشعر بدونه ، فسافر ورحل وتقلب فى الأرض ، وخالط الشعوب واستعرض الطبيعة ينخللها ببصره ١٠ بين الأندلس والأستانة ، وظهيره على ذلك ماله وفراغه ؛ وإنما قوة الشعر فى مساقط الجو ، ففى كل جو جديد روح للشاعر جديدة ؛ والطبيعة كالناس : هى فى مكان بيضاء وفى مكان سوداء ، وهى فى موضع نائمة تحلم وفى موضع قائمة تعمل ، وفى بلد هى كالأنثى الجميلة ، وفى بلد هى كالرجل المصارع ؛ ولن يجتمع لك روح الجهاز العصبى على أقواه وأشده إلا إذا أطعمته مع صنوف الأطعمة اللذيذة المفيدة ، ألوانَ الهواء اللذيذ المفيد .

وعندى أنه لا أمل أن ينشأ لمصر شاعر عظيم فى طبقة الفحول من شعراء العالم ، إلا إذا أعيد تاريخ شوقى مهذباً منقحاً فى رجل وهبه الله مواهبه ، ثم تهبه الحكومة المصرية مواهبها .

• • •

والكتاب الأول الذى راض خيال شوقى وصقل طبعه وصحح نشأته الأدبية ، هو بعينه الذى كانت منه بصيرة حافظ وذكرناه فى مقالنا عنه ، أى كتاب الوسيلة الأدبية للمرصفى ؛ وليس السر فى هذا الكتاب ما فيه من فنون البلاغة ومختارات الشعر والكتابة ، فهذا كله كان فى مصر قديماً ولم يغن شيئاً ولم يخرج لها شاعراً كشوقى ، ولكن السر ما فى الكتاب من شعر البارودى لأنه معاصر ، والمعاصرة اقتداء ومتابعة على صواب إن كان الصواب ، وعلى خطإ إن كان الخطأ ؛ وقد تصرمت القرون الكثيرة والشعراء يتناقلون ديوان المتنبى وغيره ، ثم لا يجيئون إلا بشعر الصناعة والتكلف ، ولا يُخلِّدُ الجيلُ منهم إلا لما رأى فى عصره ، ولا يستفتح غير الباب الذى فُتح له ، إلى أن كان البارودى ، وكان جاهلاً بفنون العربية وعلوم البلاغة ، لا يحسن منها شيئاً ، وجهله هذا هو كلُّ العلم الذى حوّل الشعر من بعد ؛ فيالها عجيبةً من الحكمة ! وهى دليل على أن أعمال الناس ليست إلا خضوعاً

لقوانين نافذة على الناس . وأكبَّ البارودى على ما أطاقه ، وهو الحفظ من شِعر الفحول ؛ إذ لا يحتاج الحفظ إلى غير القراءة، ثم المعاناة والمزاولة ؛ وكانت فيه سليقة ، فخرجت مخرج مثلها فى شعراء الجاهلية والصدر الأول من الحفظ والرواية ، وجاءت بذلك الشعر الجزل الذى نقله المرصفى بإلهام من الله تعالى ليخرج به للعربية حافظ وشوقى وغيرهما ، فكل ما فى الكتاب أنه ينقل روح المعاصرة إلى روح الأديب الناشئ ، فتبعثُه هذه الروح على التمييز وصحة الاقتداء ، فإذا هو على ميزة وبصيرة ، وإذا هو على الطريق التى تنتهى به إلى ما فى قوة نفسه ما دام فيه ذكاء وطبع ؛ وبهذا ابتدأ شوقى وحافظ من موضع واحد ، وانتهى كلاهما إلى طريقة غير طريقة الآخر ، والطريقتان معاً غير طريقة البارودى .

تحول شوقى بهذا الشِّعر لا إلى طريقة البارودى ، فإنه لا يطيقها ولا تتهيّأ فى أسبابه ، وخاصة فى أول عهده ، وكأن لغة البارودى فيها من لقبه ، أى فيها البارود . . . ولكنّ تحوُّل نابغتنا كان عن طريقة معاصريه من أمثال الليثى وأبى النصر وغيرهما ، فترك الأحياء وانطلق وراء الموتى فى دواوينهم التى كان من سعادته أن طبع الكثير منها فى ذلك العهد : كالمتنبى وأبى تمام والبحترى والمعرى : ثم أهل الرقة أصحاب الطريقة الغرامية : كابن الأحنف والبهاء زهير والشاب الظريف والتلعفُرى والحاجرى ، ثم مشاهير المتأخرين : كابن النحاس والأمير منجك والشرقاوى . وقد حاول شوقى فى أول أمره أن يجمع بين هذا كله ، فظهر فى شعره تقليده وعمله فى محاولة الابتكار والإبداع وإحكام التوليد ، مع السهولة والرقة وتكلف الغزل بالطبع المتدفق لا بالحب الصحيح .

وأنا حين أكتب عن شاعر لا يكون أكبر همى إلا البحث فى طريقة ابتداعه لمعانيه ، وكيف ألمَّ وكيف لَحَظ ، وكيف كان المعنى مَتَنْبَهةً له ، وهل أبدع أم قلَّد ، وهل هو شَعَر بالمعنى شعوراً فخالط نفسه وجاء منها ، أم نقله نقلاً فجاء من الكتب ؛ وهل يتسع فى الفكرة الفلسفية لمعانيه ، ويدقق النظرة فى أسرار الأشياء ، ويحسن أن يَسْتَشِفَّ هذه الغيوم التى يسبح فيها المجهول الشعرى ويتصل بها ويستصحب للناس من وحيها ؛ أم فكره استرسالٌ

وترجيعٌ فى الخيال وأخذٌ للموجود كما هو موجود فى الواقع ؟ وبالجملة هل هو ذاتية تمرٌّ فيها مخلوقاتُ معانيه لتُخلق فتكون لها مع الحياة فى نفسها حياةٌ من نفسه ، أم هو تَبَعَيـَّةٌ كالسمسار بين طرفين : يكون بينهما ، وليس منهما ولا من أحدهما ؟ فى هذه الطريقة من البحث تاريخ موهبة الشاعر ، ولا يؤديك إلى هذا التاريخ إلا ذلك المذهب إليه إن أطقتَه ، أما تاريخ الشاعر نفسه فما أسهله ؛ إذ هو صورة أيامه وصلته بعصره، وليس فى تأريخ ما كان إلا نقله كما كان .

وإذا عرضنا شوقى بتلك الطريقة رأيناه نابغة من أول أمره ، ففيه تلك الموهبة التى أسميها حاسة الجو ؛ إذ يتلمح بها النوابغ معانى ما وراء المنظور ، ويستنزلون بها من كل معنًى معنًى غيره .

انظر أبياته التى نظمها فى أول شبابه وسنه يومئذ ٢٣ سنة على ما أظن ، وهى من شعره السائر :

خَدعوهـا بقـولهم حسنـاءُ والغـوانى يغـرُّهن الثنـاءُ
ما تراها تناست اسمىَ لمَّا كثُرتْ فى غرامها الأسماءُ
إن رأتنى تميلُ عنى كأن لم تكُ بينى وبينهـا أشيـاءُ
نظرةٌ فابتسـامةٌ فسـلامٌ فكلامٌ فموعـدٌ فلقـاءُ .

دع غلطته فى قوله (تميل عنى)[1] ، فإن صوابها : تَمِلْ ؛ إذ هى جواب إن الشرطية ؛ ولكن تأمل كيف استخرج معانيه ؛ وأنا كنت دائمًا وما أزال معجبًا بالبيتين الثانى والرابع ، لا إكباراً لمعناهما ، فهما لا شىء عندى ، ولكن إعجابًا بموهبة شوقى فى التوليد ، فإنه أخذ البيت الثانى من قول أبى تمام :

أتيتُ فؤادها أشكو إليـهِ فلم أخلص إليه من الزحام

فمرَّ المعنى فى ذهن شوقى كما يمرّ الهواء فى روضه ، وجاءَ نسيمًا يترقرق بعدما كان كالريح السافية بترابها ؛لأن الزحام فى بيت أبى تمام حقيق بسوق قائمة للبيع والشراء ، لا بقلب امرأة يحبها ، بل هو يجعل قلب المرأة شيئًا غريبًا كأنه ليس

---

(١) انظر المساجلات بين الرافعى والعقاد فى هذه القولة بالمقتطف

عضواً فى جسمها ، بل غرفة فى بيتها . . . وقد سبق شاعرنا أبا تمام بمراحل فى إبداعه وذوقه ورقته .

والبيت الرابع من قول الشاعر الظريف :

قِفْ واستمع سيرةَ الصبِّ الذى قتلوا فمات فى حبهم لم يبلغ الغرضَا
رأى فحبَّ فسامَ الوصلَ فامتنعوا فرامَ صبرا فأعيـا نيله فقضى

وهذه « فاءَات » تجرّ إلى القبر ونعوذ بالله منها . . . ومما كنت أعيبه على شوقى ضعفُه فى فنون الأدب ، فإن المويلحى الكاتب الشهير انتقد فى جريدته مصباح الشرق أبيات (خدعوها) عند ظهور الشوقيات فى سنة ١٨٩٩ ، فارتاع شوقى وتحمَّل عليه ليمسك عن النقد ، مع أن كلام المويلحى لا يسقط ذبابة من ارتفاع نصف متر . . . ومن مصيبة الأدب عندنا ، بل من أكبر أسرار ضعفه ، أن شعراءنا لا طاقة لهم بالنقد ، وأنهم يفرون منه فراراً ويعملون على تفاديه وأنهم لا يحسنون غير الشعر ؛ فلا البارودى ولا صبرى ولا حافظ ولا شوقى كان يُحسن واحد منهم أن يدفع عن نفسه أو يكتب فصلا فى النقد الأدبى ، أو يحقق مسئلة فى تاريخ الأدب .

ومن معانى شوقى السائرة :

لكَ نصحى وما عليك جدالى آفة النصح أن يكون جدالا

وكرره فى قصيدة أخرى فقال :

آفة النصح أن يكون جدالا وأذى النصح أن يكون جهاراً

والبيتان من شعر صباه أيضًا ، ، وهما من قول ابن الرومى :

وفى النصح خيرٌ من نصيح مُوادعٍ ولا خير فيه من نصيح مواثب

فصحح شوقى المعنى وأبدل المواثبة بالجدال ، وذلك هو الذى عجز عنه ابن الرومى ؛ ومن إبداعه فى قصيدته (صدى الحرب) يصف هزيمة اليونان :

يكادون من ذُعرٍ تفرُّ ديـارُهم وتنجو الرواسى لو حواهن مَشْعَبُ
يكاد الثرى من تحتهم يلج الثرى ويقضم بعضُ الأرض بعضاً ويقضب

وهذا خيال بديع فى الغاية ، جعل هزيمتهم كأنها ليست من هول الترك ، بل من هول القيامة ؛ وهو مع ذلك مولّد من قول أبى تمام فى وصف كرم ممدوحه أبى دلف :

تكاد مَغانيه تهشّ عِراصُها　　　فتركبُ من شوقٍ إلى كل راكب

فقاس شاعرنا على ذلك ؛ وإذا كادت الدار تركب إلى الراكب إليها من فرحها ، فهى تكاد تفرُّ مع المنهزم من ذعرها ؛ ولكن شوقى بنى فأحكم وسما على أبى تمام بالزيادة التى جاء بها فى البيت الثانى :

ومن أحسن شعره فى الغزل :

حوَت الجمال فلو ذهبتَ تزيدها　　　فى الوهم حسنًا ما استطعت مزيدا

وهو من قول القائل :

ذاتُ حسن لو استزادت من الحسـ　　　ـن إليها لما أصابت مزيدا

غير أن شوقى قال : لو ذهبت تزيدها فى الوهم . . . والشاعر قال : لو استزادت هى ؛ فلو خلا بيت شوقى من كلمة (فى الوهم) لما كان شيئًا ، ولكن هذه الكلمة حققت فيه المعنى الذى تقوم عليه كل فلسفة الجمال ؛ فإن جمال الحبيب ليس شيئًا إلا المعانى التى هى فى وهم محبه ؛ فالزيادة تكون من الوهم ، وهو بطبيعتـِه لا ينتهى ؛ فإذا لم تبق فيه زيادة فى الحسن فما بعد ذلك حسن . وقد بسطنا هذا المعنى فى صور كثيرة فى كتبنا : رسائل الأحزان ، والسحاب الأحمر ، وأوراق الورد ؛ فانظره فيها .

ومما يتمم ذلك البيتَ قولُ شوقى فى قصيدة النفس :

يا دمْيةً لا يستزاد جمالها　　　زيديه حسن المحسن المتبرع

وهذا المعنى يقع من نفسى موقعًا وله من إعجابى محل ؛ فهذه الزيادة التى فيه كزيادة العمر لو أمكنتْ ، وهى فى موضعها كما ينقطع الحظ ثم يتصل ، وكما يستحيل الأمل ثم يتفق ويسهل ؛ وقد علمت مأخذ الشطر الأول ، أما الثانى فهو من قول ابن الرومى :

يا حَسَنَ الوجـه لقد شِنتَهُ　　　فاضمم إلى حسنك إحسانا

وفى القصيدة التى رثى بها ثروت باشا وهى من أحسن شعره تجد من أبياتها هذا البيت النادر :

وقد يموت كثير لا تحسّهمو كأنهم من هوان الخطب ما وُجدوا

وشوقى يعارض بهذه القصيدة أبا خالد ابن محمد المهلبى فى داليَّته التى رثى بها المتوكل، وكان المهلبي حاضراً قتله هو والبحترى، فرثاه كل منهما بقصيدة قالوا إنها من أجود ما قيل فى معناها ؛ وبيت شوقى مأخوذ من قول المهلبى :

إنّا فقدناك حتى لا اصطبار لنـــا ومات قبلك أقوامٌ فما فُقدوا

أى لم يحسّ موتهم أحد ؛ ولكن البيت غير مستقيم ، لأن الذى يموت فلا يفقد هو الخالد الذى كأنه لم يمُتْ ؛ فاستخرج شوقى المعنى الصحيح وجعل العدم الذى هو آخر الوجود فى الناس ، أولَ الوجود ووسطه وآخره فى هؤلاء الذين هانوا على الحياة فوُجدوا وماتوا كأنهم ماتوا وما وُجدوا . .

* * *

وإلى ما علمتَ من قوة هذه الشاعرية ، ودقتها فيما تتأتى له ، ومجيئها بالمعانى النادرة مستخرجةً استخراج الذهب ، مصقولة صقل الجوهر ، معدّلة بالفكر ، موزونةً بالمنطق — تجد لها تهافتاً كتهافت الضعفاء ، وغرّةً كغرة الأحداث ؛ حتى لتحسب أن طفولة شوقى كثيراً ما تنبعث فى شعره لاعبةً هازلة ، أو كأن الرجل شخصيتين كما يقول الأطباء ، فهما تتعاوران شعره كمالاً ونقصًا ، وعلوًّا ونزولاً ، أو قل هى العربية واليونانية فى ناحية من نفسه ، والتركية والشركسية فى ناحية أخرى : لتلك الابتكارُ والبلاغة والمنطق ، ولهذه التهويلُ والمبالغة والخلط ؛ وشوقى هو بهما جميعًا ؛ تفتنُه القوية منهما فيعجب بها إعجاب القوة ، وتخدعه الضعيفة فيعجب بها إعجاب الرقة ؛ كما أعجب ببيته الذى قالهُ فى الحنين إلى الوطن من قصيدته الأندلسية الشهيرة :

وطنى لو شُغلت بالخُلد عنه نازعتْنى إليه فى الخلد نفسى

وهذا البيت مما يتمثل به الشبان وكتاب الصحافة ، ولم يفطن أحد إلى فساده وسخافة معناه ؛ فإن الخُلد لا يكون خُلداً إلا بعد فناء الفانى من الإنسان وطبائعه الأرضية ، وبعد أن لا تكون أرض ولا وطن ولا حنين ولا عصبية ؛

فكأن شوقى يقول : لو شغلت عن الوطن حين لا أرض ولا وطن ولا دول ولا أمم ولا حنين إلى شىء من ذلك – فإنى على ذلك أحنّ إلى الوطن الذى لا وجود له فى نفسى ولا فى نفسه . . . وهذا كله لغوٌ . . . والمعنى بعدُ من قول ابن الرومى :

وحبَّب أوطانَ الرجال إليهمو ... مآربُ قضَّاها الشبابُ هنالكا
إذا ذَكروا أوطانهم ذكَّرتهمو ... عهودَ الصِّبى فيها فحنُّوا لذالكا

ومنازعة النفس هى الحنين ، ومعنى ابن الرومى وإن كان صحيحاً غير أنه لا يصلح لفلسفة الوطنية فى زمننا .

وإن فى شوقى عيبين يذهبان بكثير من حسناته : أحدهما المبالغات التركية الفارسية مما تنزعه إليه تركيتُه ولا مبالغة فى الدنيا تقاربها ، كقول بعض شعرائهم إن النملة بزفرتها جففت الأبحر السبعة . . . وهو إغراق سخيف لا يأتى بخيال عجيب كما يتوهَّمون ، بل يأتى بهذيان عجيب ؛ وإذا كان الصدق يأنف من الكذب ، فإن الكذب نفسه يأنف من هذا الإغراق ؛ ومن هذه التركية فى شوقى إضافات وهمية ، هى من تلك المبالغات كذيل الحمار من الحمار : قطعة فيه ودليل عليه وآخر لأوله ولا محل لها فى ذوق البلاغة العربية ، كقوله :

(عيسى الشعورِ) إذا مشى ... ردَّ الشعوبَ إلى الحياة

وقوله فى سعد باشا فى حادثة الاعتداء عليه :

ولو زُلْتَ غُيِّب (عمرُو الأمورِ) ... وأخلى المنابرَ سَحبانُها

ويدخل فى جنايات هذه التركية على شعره تكرارُه الأسماء المقدَّسة والأعلام التاريخية : كيوشع وعيسى وموسى وخالد وبدر وسيناء وحاتم وكعب وغيرها مما هو شائع فى نظمه ولا تجده أكثر ما تجده إلا ثقيلا مملولاً ؛ ولهذه الألفاظ عندنا فلسفة لا محل لها الآن ، فهى أحياناً تكون السحر كله والبلاغةَ كلها ، على شرط أن يكون القلب هو الذى وضعها فى موضعها ، وأن لا يضعها إلا على هيئة قلبية ، فيكون كأنه وضع نفسه فى الشعر ليخفق خفقانه الحىّ فى بضعة ألفاظ ، وهذا ما لم يحسنه شوقى – والعيب الثانى أن ألفاظ شاعرنا لا يثبت أكثرها على النقد ؛ لضعفه فى الصناعة البيانية ، ثم لضعف الموهبة الفلسفية فيه واعتباره التهويل

شعراً والمبالغة بلاغة وإن فسدت بهما البلاغة والشعر ؛ انظر إلى قوله من قصيدته الشهيرة ٢٨ فبراير :

قالوا الحمايةُ زالت قلتُ لا عجبٌ قد كان باطلها فيكم هو العجبا
رأس الحماية مقطوع فلا عدمت كنانةُ الله حزماً يقطع الذنَبا

قلنا : فإذا قطع (رأس الحماية) وبقيت منها بقيةٌ ما ذنب أو يد أو رِجل ؛ فإن هذه البقية فى لغة السياسة التى تنقد الألفاظ وحروفها ونقط حروفها . . . لن تكون ذنباً ولا يداً ولا رِجلا ، بل هى (رأس الحماية) بعينه . . . على أن شوقى إنما عكس قول الشاعر :

لا تقطعنْ ذنب الأفعَى وتـُرسلها إن كنت شهماً فأتْبعْ رأسَها الذنَبا

وهذا كلام على سياقه من العقل ، فما غناء قطع ذنب الأفعى إذا بقى رأسها ، وإنما الأفعى كلها هى هذا الرأس .

ولقد ظهر لى من درس شوقى فى ديوانه أمر عجبت له ؛ فإنى رأيتـُه يأخذ من أبى تمام والبحترى والمعرى وابن الرومى وغيرهم ؛ فربما ساواهم وربما زاد عليهم ، حتى إذا جاء إلى المتنبى وقع فى البحر وأدركه الغرق ؛ لأنه نشأ على رهبةٍ منه كما تشير إليه عبارته فى مقدمة ديوانهِ الأول ؛ وقد وصف خيل الترك فى قصيدة أنقرة بقوله :

والصبر فيها وفى فرسانها خـُلـُقٌ توارثوهُ أباً فى الروع بعد أب
كما وُلدتم على أعرافها وُلدت فى ساحة الحرب لا فى باحة الرحَبِ

وشعره هذا كأنه يرتعد أمام قول المتنبى :

أقبلتَهـا غـُررَ الجياد كأنما أيدى بنى عمرانَ فى جبهـاتها
الثابتين فروسـةً كجلودهـا فى ظهرها ، والطعنُ فى لبَّاتها
فكأنها نـُتجتْ قياماً تحتهم وكأنهم وُلدوا على صَهواتهـا

فانظر أين صناعة من صناعة وأين شعرٌ من شعر ؟ وقال فى (صدى الحرب) يصف مدافع الدردنيل :

قذائفُ تخشى مهجةُ الشمس كلما علَتْ مصعِدات أنها لا تصوَّبُ
إذا هبَّ حاميها على السفُن انثنتْ وغانمُها الناجى فكيف المخيَّبُ

وهذا الاستفهام (فكيف المخيب) استفهام مضحك ؛ لأنه إذا كان الناجى غانمًا ، فالمخيب خاسر بلا سؤال ولا فلسفة ؛ والكلمة الشعرية فى هذا كله هى قوله (وغانمها الناجى) ، وهى كالهاربة تتوارى خوفًا من بيت أبى الطيب :

أغرُّ أعداؤه إذا سلموا بالهرب استكبروا الذى فعلوا

فهذا هو الشعر لا ذاك ؛ على أنى أشهد أن فى قصيدة (صدى الحرب) أبياتًا هى من أسمى الشعر ، وكأن شوقى رحمه الله كان ينظم هذه القصيدة من إيمانه ومن دمه ومن كل مطامع دنياه وآخرته ، يبتغى بها الشهرة الخالدة فى الناس ، والمنزلة السامية عند الخديو ، ونباهة الشأن عند الخليفة ، والثواب عند الله تعالى ؛ ولو هو فى أثناء عملها أسقط نصفها أو أكثر لجاءت فريدة فى الشعر العربى ، غير أن الحرص كان يغترُّه ، وكان طول عمره مفتونًا بشعره ؛ فجاء فى هذا الشعر بالطمِّ والرِّم كما يقولون ؛ وله كثير من الكلام الرذل الساقط بضعفه وتهافته ؛ ولولا تلك التركية الفارسية وضعفه البيانىّ ، لما رضى أن يكون ذلك فى شعره ؛ وليت شعرى كيف غاب عن مثله أن التهويل والإغراق والإحالة مما يهجن الشعر ويذهب بأثره فى النفس ويحيله إلى صناعة هى شرٌّ من الصناعة البديعية ؛ لأن هذه تكون فى الألفاظ ؛ والألفاظ تحتمل العبث البديعى ويخرج بها الأمر إلى أن تكون ضربًا من الرياضة كمعاناة بعض المسائل فى الجبر والهندسة تركيبًا وحلا ؛ ولكن المعانى لا تحتمل ذلك ؛ إذ هى تفكير لا يلتوى إلا فسد ، والمعانى التى يأتى بها الشاعر يجب أن تكون فيها مزية بخاصَّتها من الجمال والبيان ، وأن تكون أخيلتها هى الحقائق التى أول مواضعها فوق حقائق البشر .

وهناك ضربٌ آخر من المبالغة يجىء من سقوط الخيال ؛ لأن فى الأسفل مبالغة كما فى الأعلى ، وإن كانت مبالغة الأسفل زيادة فى السخرية منه والهزء به ؛ وهذه المبالغة تأتى من جمع أشتات مختلفة وإدماجها كلها فى معنى واحد ، كهذا الذى حاول أن يدمج الطبيعة كلها فى حبيبته فزعم أن فيها من كل شىء ، ونسى أن كل قبيح وكل بغيض هو من كل شىء[1] . . .

---

(١) يعنى قول العقاد فى وحى الأربعين :

فيك منى ومن النـاس ومن كل موجود وموعود توأم

إن الخيال الشعرى يزيغ بالحقيقة فى منطق الشاعر لا ليقلبها عن وضعها ويجىء بها ممسوخة مشوهة ، ولكن ليعتدل بها فى أفهام الناس ويجعلها تامةً فى تأثيرها ؛ وتلك من معجزاته ؛ إذ كانت فيه قوة فوق القوة عملُها أن تزيد الموجود وجوداً بوضوحه مرة وبغموضه أخرى .

ولعلماء الأدب العربى كلمة ما أراهم فهموها على حقها ولا نفذوا إلى سرها ؛ قالوا : أعذب الشعر أكذبُه ! يعنون أن قوام الشعر المبالغة والخيال : ولا ينفذون إلى ما وراء ذلك ، وما وراءه إلا الحقيقة رائعة بصدقها وجلالها ؛ وفلسفة ذلك أن الطبيعة كلها كذبٌ على الحواس الإنسانية ، وأن أبصارنا وأسماعنا وحواسنا هى عمل شعرىٌّ فى الحقيقة ؛ إذ تنقل الشىء على غير ما هو فى نفسه ليكون شيئاً فى نفوسنا ، فيؤثر فيها أثره جمالا وقبحاً وما بينهما ؛ وما هى خمرة الشعر مثلا ؟ هى رضاب الحبيبة ؛ ولكن العاشق لو رأى هذا الرضاب تحت المجهر لرأى . . . لرأى مستنقعاً صغيراً . . . ولو كان هذا المجهر أضعاف الأضعاف مما يجهر به لرأيت ذلك الرضاب يعجُّ عجيجاً بالهوام والحشرات التى لا تخفى بنفسها ولكن أخفاها التدبير الإلهى بأن جعل رتبتها فى الوجود وراء النظر الإنسانى ، رحمةً من الله بالناس ؛ فأعذب الشعر ما عمل فى تجميل الطبيعة كما تعمل الحواس الحية بسرِّ الحياة ؛ ولهذا المعنى كان الشعراء النوابغ فى كل مجتمع هم كالحواس لهذا المجتمع .

ومن سخيف الإغراق فى شعر شوقى قوله فى رثاء مصطفى باشا كامل ، وهى أبيات يظن هو أنه أوقع كلامه فيها موقعاً بديعاً من الإغراب :

فلو انَّ أوطانا تُصوَّر هيكلا دفنوك بين جوانح الأوطان
أو كان يُحمل فى الجوارح ميت حملوك فى الأسماع والأجفان
أو كان للذكر الحكيم بقيةٌ لم تأت بعدُ — رُثيتَ فى القرآن

فهذه فروض فوق المستحيل بأربع درجات . . . وتصور أنت ميتا يحمل فى الجوارح فيترم فيها ويبلى . . . وما زال الشاعر فى أبياته يخرج من طامَّة إلى طامة ، حتى قال : رثيت فى القرآن ، ولو سئلتُ أنا إعراب (لو) فى هذه

الأبيات لقلت إنها حرف نقص وتلفيق وعجز . . . وكيف يسوغ فى الفرض أن تكون للقرآن بقية لم تنزل ، والله تعالى يقول فيه : « اليوم أكملت لكم دينكم » ؛ والأمر أمر دينٍ قد تمّ ، وكتاب مقدّس ختم ، ونبوّة انقضت ؛ والشاعر ماض فى غفلته لم يتنبه لشىء ولم يدر أنه يفرض فرضًا يهدم الإسلام كله ، بل حسب أنه جاء بخيال وبلاغة فارسية ؛ وشوقى فى الحقيقة كامل كناقص ، وإن من معجزات هذا الشاعر أن يكون ناقصًا هذا النقص كله ويكمل .

وفى الشوقيات صفحات تكاد تغرّد تغريداً ، وفيها صفحات أخرى تنق نقيق الضفادع ؛ وفى هذا الديوان عيوب لا نريد أن نقتصها ؛ فإن ذلك يحتاج إلى كتاب برأسه إذا ذهبنا نأتى بها ونشرح العلة فيها ونخرج الشواهد عليها ، ولكن من عيوبه فى التكرار أن له بيتًا يدور فى قصائده دوران الحمار فى الساقية ، وهو هذا البيت :

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت ... فإن هُمو ذهبَت أخلاقُهم ذهبوا

بل هذا البيت :

وإنما الأمم الأخلاق ما بقيت ... فإن تولّت مضوا على آثارها قُدُما

بل هو هذا :

كذا الناس بالأخلاق يبقى صلاحهم ... ويذهب عنهم أمرهم حين تذهب

بل هو هذا البيت :

ولا المصائب إذ يرمى الرجال بها ... بقاتلات إذا الأخلاق لم تصَب

وقد تكرر (فيما قرأتُه من ديوانه) ثلاث عشرة مرة ، فعاد المعنى كطيلسان ابن حرب الذى جعل الشاعرُ يرقّعُه ثم يرقعه حتى ذهب الطيلسان وبقيت الرُّقع . . . والبيت الأول من العيّن النادر ، ولكن أفسده فى الباقى سوء ملكة الحرص فى شوقى ، أو ضعف الحس البيانى ، أو ابتذاله الشعرَ فى غير موضعه ، أو وهن فكرته الفلسفية من جوانب كثيرة ؛ وهذه الأربعة هى الأبواب التى يقتحم منها النقد على شعر صاحبنا ، ولو هو كان قد حصّنها بأضدادها لكان شاعر العربية من الجاهلية إلى اليوم ، ولكان عسى أن ينقل الشعر إلى طور

جديد فى التاريخ ؛ ولكن الفوضى وقعت فى شوقى من أول أمره ؛ فأرسل إلى أوربا لدرس الحقوق وكان الوجه أن يرسل لدرس الآداب والفلسفة ، وغامر فى سياسة الأرض ،وكان الحق أن يشتغل بسياسة السماء، وتهالك فى مادة الدنيا ،وكان الصواب أن يتهالك فى معانيها .

إن الفوضى ذاهبة بنا مذاهبها فى الأدب والشعر ، فكل شاعر عندنا كمؤلف يضع رواية ثم يمثلها وحده وعليه أن يمثلها وحده ، فهو يخرج على النظارة فى ثياب الملك فيلقى كلاماً ملكياً ، ثم ينفتل فيجىءُ فى ثوب القائد فيلقى كلاماً حربياً ، ثم ينقلب فيعود فى هيئة التاجر فيلقى كلاماً سوقياً ، ثم يروغ فيرجع فى مباذل الخادم ، ثم . . . ثم . . . ثم يتوارى فيظهر فى جلدة بربرى . . . وهذه الفوضى التى أهملتها الحكومة وأهملها الأمراء والكبراء هى حقيقة مؤلمة ، ولكن هى الحقيقة !

* * *

وشوقى على كل هذا هو شوقى : أول من احتفى بتاريخ مصر من الشعراء ، وأول من توسع فى نظم الرواية الشعرية فوضع منها ست روايات ، وهو صاحب الآيات البديعة فى الوصف ، وهذه الناحية هى أقوى نواحيه ، ولقد ألهمتنى قراءة البارع من شعره فى أغراضه وفنونه المختلفة أن الله تعالى ينعم على الآداب الجميلة بأفراد ممتازين فى جمال أرواحهم وقوتها ، تجد الآدابُ لذّتها فيهم وسموّها بهم ، كأن الأمر قياسٌ على ما يقع من عشق الناس لبعض المعانى ؛ فيكون فى المعانى ما يعشقُ بعض الناس ، ومتى بلغ عشق المعنى لإنسان مبلغَ الاختصاص والوجد ظهر الفن أبدعَ ما يُرى ، كأن المعنى الأدبىَّ يتجمل ويتحبَّب ليستميل هذا الإنسان الحاكم عليه حكمَ الحب .

فيا مصر ، لقد مات شاعرُكِ الذى كان يحاول أن يخرج بالجيل الحاضر إلى الزمن الذى لم يأت بعد ، فإذا جاء هذا الزمن الزاخر بفنونه وآدابه العالية ، وذكرتِ مجدَ شعرِك الماضى ، فليقُل أساتذتك يومئذ : كان هذا الماضى شاعراً اسمُه شوقى ! .

بعد شوقى *

كان يتوجَّه الظن على شوقى رحمه الله ، فيزعمُ الزاعمُ أن شوقى هو يُحيي شعرَه ، وهو يرفع منه ، وهو يُشيعُ حوله قوةَ الجذب من مغناطيس الثروة والمكانة ، وأن الرجل ما أوفى على الشعراء جميعًا لأنه أفضلهم ، بل لأنه أغناهم ؛ ولا من أنه أقواهم قوةً ، بل لأنه أقواهم حيلة ؛ وأن الشاعر لو جاء يومه لبطل السحرُ والساحر ، فترجع العصا وهى عصًا بعد أن انقلبت حية ، ويئول هذا الشعرُ إلى حقيقته ، وتتسم الحقيقة بسمتها ؛ كأن شوقى كان يعملُ لشعره بقوة السموات والأرض لا بقوة رجل من الناس .

فقد ذهب الرجلُ إلى ربه ، وخلا مكانه ، وبطلت كلُّ وسائله ، ونام عن شعره نومةَ الأبدية ، وتركه لما فيه يحفظه أو يضيعه إن كان فيه حق من الشعر أو باطل ، وأصبح الشاعرُ هو وماله وجاهُه وشعرُه فى حكم الكلمة التى يقولها الزمن ، ولم تعد هذه الكلمةُ فى حكمه ؛ فهل أثبتَه الزمن أو نفاه ، وهل سلَّم له أو كابره ، وهل ردَّه فى أغمار الشعراء أو جعل الشعراء بعده أدلة من أدلته ؟

* * *

أول ما ظهر لى أن الزمن بعد شوقى أصبح أقوى فى الدلالة عليه وأصدقَ فى الشهادة له ، كما تكون الظلمة بعد غياب القمر شرحًا طويلا لمعنى ذلك الضياء ، وإن سطعت فيها الكواكبُ وتوقَّد منها شيء وتلألأ شيء ؛ فقد دلَّ الزمنُ على أن ذلك الشأن لم يكن لشاعرٍ كالشعراء يقال فى وصفه إنه مفتنٌّ مجيدٌ مبدع ؛ ولكنه للذى يقال فيه إنه صوتُ بلاده وصيحةُ قومه .

كانت تحدُثُ الحادثةُ ، أو يتخالجُ الناسَ معنًى من الهمّ الذى يعمُّهم ، أو يستطيرهم فرحٌ من أفراح الوطن ، أو يزولُ عظيمٌ من العظماء فيزيد صفحةً

* لما توفى شوقى كتبنا لشيخ مجلاتنا (المقتطف) فصلا طويلا عنه وعن شعره ومنزلة شعره ؛ فلم نعرض لشيء من ذلك هنا .

[قلت : وقد نشرناه قبل هذا الفصل]

فى التاريخ ، أو ينشأ كونٌ صغير من أكوان الحضارة فى الشرق كبنك مصر ، أو ترتجّ زلزلة فى الحياة العربية أينما ارتجّت ، فإذا كلُّ ذلك قد وقع فى الدنيا بهيئتين إحداهما فى ذهن شوقى ، فيرسلُ قصيدتَه الشرودَ السائرةَ داويةً مجلجلة ، فلا تكاد تظهر فى مصر حتى تلتقى حولها الأفكارُ فى العالم العربى كله ، فتكون شعراً من أسرى الشعر وأحسنه ، ثم تجاوزُه فإذا هى صلةٌ من أقوى الصّلات الذهنية بين أدباء العربية وأوثقها ، ثم تجاوزها فإذا هى عاطفةٌ تجمع القلوبَ على معناها ، ثم تسمو فوق هذا كله فإذا هى من هذا كله زعامةُ مصر على الشعر العربى .

واليوم يقع مثلُ ذلك فتتطاير بعض الفقاقيع الشعرية من هنا وثمّ ملونة منتفخةً ماضية على قانون الفقاقيع فى الطبيعة : من أن لحظةَ وجودها هى لحظةُ فنائها ، وأن ظهورها يكون لتظهر فقط لا لتنفع .

ولست أُمارى فى أن بيننا شعراءَ قليلين يجيدون الشعر ، ولهم فكرٌ وبيان ومذهبٌ وطريقة : ولكن ما منهم أحد إلا وهو يشعر من ذات نفسه أن الحوادث لم تختره كما اختارت شوقى ، وأنه فى الحياة كالواقف على باب ديوان ينتظر أن يُعهد إليه ، وأن يخرج له التقليد ؛ فهو ينتظر وسينتظر .

وهذا عجيبٌ حتى كأنه سِحرٌ من سحر الزمن حين تفصل الدنيا بين العبقريّ الفَذّ وبين من يشبهونه أو ينافسونه — بضروب خفيةٍ من الصَّرْفة والعوائِق ، لا هى كلُّها من قوة العبقريّ ، ولا هى كلها من عجز الآخرين .

وأعجبُ من ذا أن (شوقى) كان فى العالم العربى كأنه عملٌ تاريخىٌّ متميزٌ من أعمال مصر ، غير أنه مسمًّى باسم رجل ؛ وكان على الحقيقة لا على المجاز — كأن فيه شيئًا من هذه الروح التاريخية المتغلّبة التى تَخلُدُ بأسماء الآثار الفنية وتكسبُها العَظمةَ فى الوجودَين : من محلها ومن نفس الإنسان .

وأعجبُ من هذا وذلك أنى لم أر شعراً عربيًّا يحسُنُ فى وصف الآثار المصرية ما يَحْسُن فى وصفها شعرُ شوقى ، حتى لأسأل نفسى : هل تختار بعضُ الأشياء العظيمة وصفَها ومفسّر عظمتها ، كما تختار المرأةُ الجميلةُ عاشقها ومُسْتَجلى حسنها ؟

* * *

وما بانَ شوقى على غيره إلا بأنه رجل أُفرِغَ فى رأسه الذهنُ الشعرىُّ الكبير ، فكان فى رأسه مَصْنعٌ عمَّاله الأعصاب ، ومادته المعانى ، ومهندسُه الإلهام ؛ والدنيا تُرسل إليه وتأخذ منه ؛ وعلامةُ ذلك من كل شاعر عظيم أن تَضَعَ دنياه على اسمه شهادتها له ؛ ولهذا ما يكون بعضُ الشعراء كأن اسمه فى وزن اسم مملكة ، فإذا قلتَ شكسبير وإنجلترا ، فهما فى العظمة النفسية من وزن واحد ، وكذلك المتنبي والعالم العربى ، وكذلك شوقى ومصر .

قالوا : كان الفرزدق ينقح الشعر ، وكان جرير يَخْشُب (أى يُرسل شعره كما يجىء فلا يتنوَّقُ فيه ولا ينقحه) ؛ وكان خَشْبُ جرير خيراً من تنقيح الفرزدق ولم يتنبه أحد إلى السر فى ذلك ؛ وما هو إلا السر الذى كان فى شوقى بعينه ، سرُّ الامتلاء الروحىّ قد أُمدَّ بالطبع ، وأُعين بالذوق ، وأوتى القوةَ أن يتحول بآثاره فى الكلام ؛ فكل ما كان منه فهو منه : يجىء دائمًا قريبًا بعضُه من بعضه ، ولا يكاد ينفذ إلى شعو ر إلا اتحد به .

وقد كان عمرُو بن ذَرّ الواعظُ البليغ * إذا تكلم فى مجلسه نشرحوله جوًّا من روحه ، فيجعل كلَّ ما حوله يتموّج بأمواج نفسية ؛ فكان كلامه يعصف بالناس عصفَ الهواء بالبحر يقومُ به ويقعد ، وكان من الوعاظ من يقلده ويحكيه ولا يدرى أنه بذلك يعرض الغلطةَ على ردّها وصوابها ، فقال بعض من جالسه وجالسهم : ما سمعتُ عمرو بن ذرّ يتكلم إلا ذكرتُ النفخَ فى الصُّور ، وما سمعت أحداً يحكيه إلا تمنيتُ أن يجلد ثمانين . . .

فالفرق روحانى طبيعى كما ترى ، لاعمل فيه لأحد ولا لصاحبه ، وهو يشبه الفرق بين عاصفة من الهواء وبين نسيم من الريح يرسَلان على جهتين فى البحر ؛ ففى ناحية يلتجُّ الماء ويثب ويتضرّب ويقصف قصف الرعد ، وفى الأخرى يترجرج ويترحف ويقشعرُّ ويهمس كوسواس الحلى .

والشأن كل الشأن للكمية الوجدانية فى النفس الشاعرة أو الممتازة ؛ فهى التى تعيّن لهذه النفس عملها على وجهٍ ما ، وتهيئها لما يراد منها بقدرٍ ما ، وتقيمها

---

* هو عمر بن ذرّ الهمذانى الكوفى المتوفى سنة ١٥٦ للهجرة وكان من أبلغ المتكلمين .

على دأبها إلى زمن ما ، وتخصّها بخصائصها لغرضٍ ما ؛ وإذا أنت حققتَ لم تجد الفروقَ بين النوابغ بعضهم من بعض إلا فروقاً فى هذه الكمية ذاتها مقداراً من مقدار ؛ ولولا ذلك لكان أصغر العلماء أعظمَ من أكبر الشعراء ؛ فقد يكون الشاعر العظيم كأنه تلميذ فى العلم ، ثم يكون العلمُ كأنه تلميذ لقلب هذا الشاعر وعواطفه ؛ ولئن عجز النقدُ العاميُّ أن ينال من الشاعر العبقريّ ، لقديمًا عجز فى كل أمة .

وقد كان فيمن حاولوا إسقاط شوقى مَن هو أوسع منه اطلاعًا على آداب الأمم ، وأبصرُ بأغراض الشعر وحقيقته ، وكان مع ذلك حاسداً شانئًا قد ثقَّبَ فى قلبه الحقد ؛ والحاسدُ المبغضُ هو فى اتساع الكلام وطُغيان العبارة أخو المحب العاشق ؛ فكلاهما يدور الدمُ فى كبده معانىَ ووساوس، وكلاهما يجرى كلامه على أصلٍ مما فى سريرته ، فلا تجد أحدهما إلا عاليًا عاليًا بمن يحب ، ولا تجد الآخر إلا نازلا نازلا بمن يبغض ؛ وكان هذا الناقد شاعراً ، فانضاف شعره إلى حسده ، إلى بغضه ، إلى ذكائه ، إلى اطلاعه ، إلى جهده ، إلى طول الوقت وتراخى الزمن ؛ وهذه كلها مفرقعات نفسية . . . بعضها أشدُّ من بعض كالبارود ، إلى الديناميت ، إلى الميلينيت ؛ ولكن شوقى كان فى مرتقًى لم يبلغه الناقد، فانقلب جهدُ هذا عجزاً ، وأصبح البارود والتراب فى يده بمعنى واحد[(١)] . . .

* * *

ومن أعجب ما عجبت له من أمر هذا الناقد ، أنى رأيته يقرر للناس صوابَ الحقيقة بزعمه ، فإذا هو يقرر غلطَه وجهله وتعسفه ؛ وهو فى كل ما يكتب عن شوقى يكون كالذى يرى الماءَ العذبَ وعملَه فى إنبات الروض وتَوْشيتِه وتلوينه ، فيذهب يَعيبُه للناس بأنه ليس هو البنزين . . . الذى يحرك السيارات والطيارات !

تناول شوقى بعد موته فجرده من الشخصية ، أى من حاسة الشعر ، ومن إدراك السر الذى لا يُخلَقُ الشاعرُ الحقُّ إلا لإدراكه والكشف عن حقائقه ؛

---

(١) أحسبه يعنى العقاد .

وكان فيما استدل به على ذلك أن شوقى لا يحسن وصف الربيع بمثل ما وصفه ابن الرومى فى قوله :

تجدُ الوحوشُ به كفايتَها والطيرُ فيه عتيدةُ الطُّعْمِ
فظباؤُه تُضحى بمُنْتَطَح وحمامه يضحى بمختَصَمِ

وزعم أن ابن الرومى قد وُلد بحاسة لم يولد بها شوقى ، ولهذه الحاسة اندمج فى الطبيعة فأدرك سر الربيع ، وأنه غلَيانُ الحياة فى الأحياء ، فالظباءُ تنتطح من الأشَر إلخ إلخ وبنى على ذلك ناطحة سحاب. . . . . . لا ناطحة ظباء * .

أما شوقى الشاعر الضعيف العاجز الذى لم يولد بمثل تلك الحاسة ، فلو أنه شهد ألفَ ربيع لما أحسَّ هذا الإحساس ، ولا استطاع أن يجىء هذا القول المعجز ؛ وكل ذلك من هذا الناقد جهلٌ فى جهل فى جهل ، وأعاليل بأضاليل بأباطيل ؛ فابنُ الرومى فى هذا المعنى لصٌّ لا أكثر ولا أقل ، فلم يحسَّ شيئاً ولا ابتدع ولا اخترع .

قال الجاحظ : يقال فى الخصب (أى الربيع) : نفَشَتْ العنز لأختها ؛ وخلَّفتُ أرضًا تَظَالَمُ معْزاها (أى تتظالم) ؛ قال : لأنها تنفش شعرها وتَنْصِبُ رُوقَيْها فى أحد شِقَّيها فتنطح أختها ، وإنما ذاك من الأشر ، (أى حين سمنت وأخصبت وأعجبتها نفسُها) .

فأنت ترى أن ابن الرومى لم يصنع شيئاً إلا أنه سرق المعنى واللفظ جميعاً ، ثم جاء للقافية بهذه الزيادة السخيفة التى قاس فيها الحمام على الظباء والمعزى . . . فاستكرَه الحمام على أن يختصم فى زمن بعينه وهو يختصم فى كل يوم ؛ وإنما شرط الزيادة فى السرقة الشعرية أن تضاف إلى المعنى فتجعله كالمنفرد بنفسه أو كالمخترَع .

ولعمرى لو كان للطبيعة مائة صورة فى الخيال الشعرى ، ثم قدَّم شوقى للناس تسعاً وتسعين منها ، لقال ذلك الناقد المتعنت : لا ، إلا الصورة التى لم يقدِّمها . . .

* * *

* لا يحضرنى كلام الكاتب بنصه ،ولكن هذا بعض معناه ، وكله تهويل .

وكان شعر شوقى فى جزالته وسلاسته كأنما يحمل العصا لبعض الشعراء يردُّهم بها عن السفْسفة والتخليط والاضطراب فى اللفظ والتركيب ؛ فكثُر الاختلالُ فى الناشئين من بعده ، وجاءوا بالكلام المخلَّط الذى تبعث عليه رخاوة الطبع وضعف السليقة ، فتراه مكشوفـًا سهلا ولكن سهولته أقبحُ فى الذوق من جَفْوة الإعراب على كلامهم الوحشىّ المتروك .

والآفة أن أصحاب هذا المذهب يفرضون مذهبَهم فرضًا على الشعر العربى ، كأنهم يقولون للناس : دعوا اللغة وخذونا نحن ! وليس فى أذهانهم إلا ما اختلط عليهم من تقليد الأدب الأوربى ، فكل منهم عابد الحياة ، مندمج فى وحدة الكون ، يأخذ الطبيعة من يد الله ويجارى اللانهاية ، ويَفْنَى فى اللذة ، ويعانق الفضاء ، ويغنِّى على قيثارته للنجوم ؛ وبالاختصار : فكل منهم مجنون لُغَوى . . .

وأنا فلست أرى أكثر هذا الشعر إلا كالجِيَف ، غير أنهم يقولون إن الجيفة لا تعدُّ كذلك فى الوجود الأعظم ، بل هى فيه عمل تحليلى علمىّ دقيق ؛ لقد صدقوا ؛ ولكن هل يكذب من يقول : إن الجيفة هى فسادٌ ونتن وقَذَر فى اعتبار وجودنا الشخصى ، وجود النظر والشم ، والانقباض والانبساط ، وسلامة الذوق وفساد الذوق !

وكان حاسدو شوقى يحسبون أنه إذا أزيح من طريقهم ظهر تقدمُهم ؛ فلما أزيح من الطريق ظهر تأخرهم . . . . . . وهذه وحدها من عجائبه رحمه الله !

وقد كان هذا الشاعر العظيم هبةَ ثلاثة ملوك للشعب ، فهيهات ينبغ مثله إلا إذا عمل الشعب فى خدمة الشعر والأدب عمل ثلاثة ملوك . . . . . . وهيهات !

الشعر العربى
فى خمسين سنة[1]

إذا اعتبرتَ الشعر العربى قبل خمسين سنة خلَتْ (أى قبل إنشاء المقتطف) وتأملتَ حليته ومعرضه ، ونظرت فى منهاجهِ وطريقتهِ ، وتصفحتَ معانيه وأغراضه — لم تر منه إلا شبيهًا بما تراه من بقايا الورق الأخضر فى شجرة ثقل عليها الظل فهو جامد مُسْتَوْخَم ، وحُم فى ظلها شعاع الشمس فهو بارد يرتعد ، فالحياة فيها ضعيفة متهالكة ، لا هى تموت كالموت ولا هى تحيا كالحياة ، وما ثَمَّ إلاَّ ماءٌ ناشف ورونق عليل ومنظر من الشجرة الواهنة كأنه جسم الربيع المعتل بدت عروقه وعظامه .

كان ذلك الشعر فاسد السبك ، متخلف المنزلة ، قليل الطلاوة ، بين مديح قد أعيد كل معنى من معانيه فى تاريخ هذه اللغة بما لا يحصيه إلا الملائكة الموكلون بإحصاء الكذب ، وبين هجاء ساقط هو بعض المواد التى تشتعل بها نار الله يوم تطَّلع على الأفئدة ، وبين غزل مسروق من القلوب التى كانت تحب وتعشق ، وبين وصف لا عيب لموصوفه سواهُ ، وشكوى من الدهر يشكو الدهرُ منها ، وتحزُّن ويأس وندب تجعل ديوان الشاعر كما سمَّى أحد ظرفاءِ القرن الثانى عشر للهجرة ديوان أحد أصحابه « بالملْطمة . . . » ، ورثاء كقراءة القراء فى جنازات الموتى ، لا فيها عظة السكوت ولا فائدة النطق ، وتغمر كلَّ ذلك أنواع من الصناعة بيِّنة التعسف ، ضعيفة التقليد ، لا ترى المتأخرَ فيها مع المتقدم إلا قريبًا مما يكون عملُ اللص فى أخذ المال ، من عمل صاحب المال فى جمعهِ ؛ والعجيب أنك إذا اعترضت الشعر من القرن العاشر للهجرة إلى القرن الثالث عشر (السادس عشر للميلاد إلى التاسع عشر) رأيته نازلا من عصر إلى عصر بتدريج من الضعيف إلى الأضعف ، حتى كأنما ينحط بقوة طبيعية كقوة الجذب ، كلما

---

(١) المقتطف : يناير سنة ١٩٢٦

هبطت شيئاً أسرعت شيئاً إلى أن تلصق بالأرض ، وبعضهم يسمى هذه العصور بالعصور المظلمة ، ولم يتنبه أحد إلى أن فى الأدب ناموساً كناموس رد الفعل ، يُخرج أضعف الضعف من أقوى القوة ، وأن انحطاط الشعر فى تلك العصور — على أنه لم يكن إلا صناعة بديعية — إنما سببه القوة الصناعية العجيبة التى كانت للشعر منذ القرن السادس إلى العاشر ، بعد أن نشأ القاضى الفاضل المتوفى سنة ٥٩٦هـ (١١٩٩ م) ؛ وكان رجلا من الرجال الذين يخلقون حدوداً للحوادث تبدأ منها أزمنة وتنتهى عندها أزمنة ؛ ففتن الناس بأدبه وصناعته ، وصرف الشعر والكتابة إلى أساليب النكتة البديعية ؛ وظهرت من بعده عصابته التى يسمونها العصابة الفاضلية ، وما منهم إلا إمام فى الأدب وعلومه ، فكان فى مصر القاضى ابن سناء الملك ، وسراج الدين الوراق ، وأبو الحسين الجزار ، وأضرابهم ؛ وكان فى الشام عبد العزيز الأنصارى ، والأمير مجير الدين بن تميم ، وبدر الدين يوسف ابن لؤلؤ الذهبى ، وأمثالهم ؛ فهذه العصابة هى التى تقابل فى تاريخ الأدب العربى عصابة البديع الأولى : كمسلم ، وأبى تمام ، وابن المعتز ، وغيرهم ؛ وكلتا للفئتين استبدت بالشعر وصرّفته زمناً ، وأحدثت فيه انقلاباً تاريخياً متميزاً ؛ بيد أن العصابة الفاضلية بلغت من الصنعة مبلغاً لا مطمع فى مثله لأحد من بعدها ، حتى كأنهم لم يدعوا كلمة فى اللغة يجرى فيها نوع من أنواع البديع إلا جاءوا بها وصنعوا فيها صنعة ؛ وكان بعضهم يأخذ من بعض ويزيد عليه ، إلى آخر المائة الثامنة ، فلم يتركوا باباً لمن يأتى بعدهم إلا باب السرقة بأساليبها المعروفة عند علماء الأدب .

ولهذا لا تكاد تجد شعراً عربياً بعد القرن التاسع إلا أول النهضة الحديثة ، إلا رأيته صوراً ممسوخة مما قبله ؛ وكل شعراء هذه القرون ليسوا ممن وراءهم إلا كالظل من الإنسان : لا وجود له من نفسه ، وهو ممسوخ أبداً إلا فى الندرة حين يسطع فى مرآة صافية ؛ ومتى كان الشعراء لا ينشئون إلا على فنون البلاغة وصناعاتها ، وكانت هذه كلها قد فرغ منها المتقدمون ؛ فما ثمّ جديد فى الأدب والفن إلا ولادة الشعراءِ وموتهم ، وإلا تغير تواريخ السنين . . . وهذا إذا لم نعدّ من الأدب تلك الصناعات المستحدثة التى ابتدعها المتأخرون مما سنشير إلى بعضه : كالتاريخ الشعرى وغيره .

* * *

إن الفكر الإنسانى لا يسيِّر التاريخ ، ولا يقدِّر قَدَراً فيه ، ولا ينقله من رسم إلى رسم ؛ لأنه هو نفسه كما خلق مصاحباً خُلق مفسداً وكما يستطيع أن يوجد يستطيع أن يفنى ، وكما تطَّرد به سبيل تلتوى به سبيل أخرى ؛ وما أشبه هذا الفكر فى روعته بقطار الحديد : يطير كالعاصفة ويحمل كالجبل ويُدهش كالمعجزة، وهو مع كل ذلك لا شىء لولا القضيبان الممتدان فى سبيله ، يحرفانه كيف انحرفا ، ويسيران به أين ارتميا ، ويقفان به حيث انتهيا ؛ ثم هو بجملته ينقلب لأوهى اختلال يقع فيهما .

لا جرم كانت العصور مرسومة معينة النمط ذاهبة إلى الكمال أو منحدرة إلى النقص ، حسب الغايات المحتومة التى يسير بها الفكر فى طريق القدر الذى يقوده .

فهذه علوم البلاغة التى أحدثت فنًّا طريفاً فى الأدب العربى ، وأنشأت الذوق الأدبى نشأته الرابعة فى تاريخ هذه اللغة ، بعد الذوق الجاهلى ، والمحدث ، والمولَّد — هى بعينها التى أضعفت الأدب وأفسدت الذوق وأصارتْهُ إلى رأينا فى شعر المتأخرين ، كأنما انقلبت عليهم علوماً من الجهل ، حتى صار النمط العالى من الشعر كأنه لا قيمة له ؛ إذ لا رغبة فيه ، ولا حَفْل به ؛ لمباينته لما ألفوا وخلوِّه من النكتة والصناعة ؛ وحتى كان فى أهل الأدب ومدرِّسيه من لا يعرف ديوان المتنبى !

ولا يصف لك معنى الشعر فى رأى أدباء ذلك العهد كقول الشيخ ناصيف اليازجى المتوفى سنة ١٨٧١ :

مللتُ من القريض وقلت يكفى ... لأمرٍ شابَ قوَّتُه بضعفِ
أحاول نكتة فى كل بيت ... وذلك قد تقصَّر عنه كفى
أجلُّ الشعر ما فى البيت منه ... غرابةُ نكتة أو نوع لطف

يريد النكتة البلاغية وأنواعَ البديع ، وذلك ما قصَّرت عنه كفُّه وكف غيره ؛ لأنه شىءٌ مفروغ منه ، حتى لا يأتى المتأخر بمثال فيه إلا وجَدَتَهُ بعينه لمن تقدَّموه على صور مختلفة ينظر بعضها إلى بعض وما يأتى اختلافها إلا من ناحية

الحذق فى إخفاء السرقة بالزيادة والنقص، والإلمام والملاحظة والتعريض والتصريح وغيرها مما يعرفه أئمة الصناعة ، ولا يتسبب إليه بأقوى أسبابه إلا من رُزق القوة على التوليد والاختراع .

إذا عرفت ذلك السر فى سقوط الشعر واضطرابه وسفسفته ، لم تر غريباً ما هو غريب فى نفسه ، من أن بدء النهضة الشعرية الحديثة لم يكن العلمَ الذى يصحح الرأى ، ولا الاطلاع الذى يؤتى الفكر ، ولا الحضارة التى تهذب الشعور ، ولا نظام الحكم الذى يحدث الأخلاق ؛ وإنما كان ضرباً من الجهل وقف حدًّا منيعاً بين زمن فنون البلاغة وبين زماننا ؛ وكان كالساحل لذلك الموج المتدفع الذى يتضرَّب على مدِّ ثمانمائة سنة من القرن السادس إلى الرابع عشر للهجرة ؛ ولله أسرار عجيبة فى تقليب الأمور وخلق الأحداث ودفع الحياة الفكرية من نمط إلى نمط . وإخراج العقل المبتدع من هيئة إلى هيئة . وجعل بعض النفوس كالينابيع للتيار الإنسانى فى عصر واحد أو عصور متعاقبة . وإقامة بعض الأشخاص حدوداً على الأزمنة والتواريخ ؛ فكان الذى أحدث الانقلاب الرابع فى تاريخ الشعر العربى ، وأنشأ الذوق نشأتَه الخامسة ، هو الشاعر الفحل محمود باشا البارودى ، الذى لم يكن يعرف شيئاً ألبتة من علوم العربية أو فنون البلاغة ؛ وإنما سمت به الهمة لأنه حادثة مرسلة للقلب والتغيير . فأبعده الله من تلك العلوم ، وأخرجه لنا من دواوين العرب ، كما نشأ مثل ابن المقفع والجاحظ من فصحاءِ الأعراب ، ويسَّر له من أسباب ذلك ما لم يتفق لأحد غيره مما لا محل لبسطه هنا . ولا تكاد تجد شعر أديب متأخر يستقيم له أن يُذكر فى شعر كل عصر من لدن زمننا إلى صدر الإسلام ثم لا تنحط مرتبتُه — غير كلام البارودى هذا ؛ وهو وحده الذى يقابل القاضى الفاضل فى أدوار التاريخ الأدبى ، على بعد ما بينهما ؛ لأن شعرُه هو الذى نسخ آية الصناعة . ودار فى ألسنة الرواة ، وكان المثل المحتذى فى القوة والجزالة ودقة التصوير وتصحيح اللغة ؛ ولم يشأ الله أن يسبقه إلى ذلك أحد ؛ لأن النهضة الاجتماعية فى هذا الشرق العربى كانت فى علم الله مرهونة بأوقاتها وأسبابها . ولولا ذلك لسبقهُ شاعر القرن الحادى عشر الأمير منجك المتوفى سنة ١٠٨٠ هـ (١٦٦٩ م) ؛ فقد اتفقت لهذا الأمير نشأة كنشأة البارودى ، فكان كثير الحفظ من دواوين العصور الأولى ،

وكان يقلد أبا فِراس الحمدانى ويحتذى على مثالـه ؛ ولكن عصرُه كان فى العصور الهالكة ، فخرج الشاعر ضعيفًا كما يخرج كل شىء فى غير وقتـه ولغير تمامـه وبغير وسائله الطبيعية .

ونشأت العصابة البارودية وفيها إسماعيل صبرى وشوقى وحافظ ومطران وغيرهم ، وأدركوا ما لم يدركهُ البارودى وجاءوا بما لم يجئ به ، واتصل الشعر بعضُه ببعض ، وسارت به الصحف ، وتناقلتهُ الأفواه ، وأُنسى ذكر البلاغة وفنونها بالنشأة المدرسية الحديثة التى جعلت من ترك البلاغة بلاغة ؛ لأنها صادفت أوائل الانقلاب ليس غير ؛ وبذلك بطل فى مصر عصر أبى النصر والليثى والساعاتى والنديم وطبقتهم ، وفى الشام عصر اليازجى والكستى والأنسى والأحدب وأضرابهم ، وفى العراق عهد الفاروقى والموصلى والبزّاز والتميمى وسواهم ؛ واستقلّ الشعر عربيًّا عصريًّا وخرج كما يخرج الفكر المخترع ماضيًا فى سبيل غير محدودة .

* * *

لا ريب فى أن الطرق التى تتبع فى تربية الأمة وتكوين روحها العالمية لا بد أن يكون لها أثر بيّن فى شعر شعرائها ؛ فإنما الشعر فكر ينبض وعاطفة تختلج ، وما أرى الشاعر الحق من أمتـه إلا كالزهرة الصغيرة من شجرتها : إن لم تكن خلاصة ما فيها من القوة ، فهى خلاصة ما فى الشجر من معنى الجمال ولونـه وملمسه ، ولا تعدم مع هذه الصفة أن تكون وحدها الكوكب الساطع فى هذا الأفق الأخضر كلـه . ولقد اطّردت النهضة منذ خمسين سنة أو حولها ، فى الأدب والعلم ؛ وفى الفكر والفن والصناعة ؛ واستوى لنا من ذلك ما لم يتفق لهذه الأمة فى عصر من عصورها ، حتى بلغنا من ذلك أن صرنا كأنما فتحنا أرضًا من أوربا وتغلبنا عليها ، أو أنشأنا أوربا عربية وما نزال نعمرها وننقل إليها العلوم والفنون والآداب ، ونستخرج لها الأمثلة والأساليب ؛ غير أن الشعر العربى مع هذا كله لم يوفَّ قسطـُه ولم يبلغ مبلغـُه فى مجاراة هذه النهضة قوةَ ابتكار وسلامةَ اختراع وحسن تنوع ، لسببين : الأول أنه لا يزال كما كان منذ فسدت اللغة العربية : شعرَ فئة لا شعر أمة ، فهو يوضع للخاصة لا للشعب ،

ويدور مع الأغراض والحاجات لا مع الطبائع والأذواق ؛ وذلك لو تأملتَ هو من بعض الأسرار فى سمو هذا الشعر وقوة إحكامه وإبداع تنسيقه وجمال توشيحه منذ الدولة العباسية إلى القرن الخامس؛ ثم انحطاطه بعد ذلك وتدلّيه شيئاً فشيئاً حتى بلغ الدرك الأسفل فى العصور المتأخرة ؛ إذ كانت الفئة التى يوضع لها ويصف أهواءَها وأغراضها وتتقبلُه وتثيب عليه وتحسن وزنَهُ ونقدهُ ، هى فى الناحيتين كما ترى من طرفى المنظار الذى يقرّب البعيد ، فهى بالنظر فى أوله واضحة جلية مترامية إلى الجهات ، وبالنظر فى آخره ضئيلة ممسوخة لا تكادُ تُعرف . وما أقضى العجب من غفلة بعض الكتاب فى هذا الزمن إذ يناهضون العربية ويزْرون على الفصاحة ويعملون على انكماش سوادها وتقليل أهلها . وما يدرون أنهم بذلك يسقطون الشعر قبل الكتابة على خطأ أو عمد وقلما تجد واحداً من هؤلاء يحسن معالجة الشعر ، فإن أصبت له شعراً وجدته لا غناء فيه أو فى أكثره ، وأين وضعت يدك منه لم تخطئ أن تقع على مثَل مما يمثّل به لعيب من عيوب البلاغة .

وهذه النهضة التى نحن فى صدد الكلام عنها أوسع مدى وأوفر أسباباً من تلك التى كانت فى الدولة العباسية، بما دخلها من أدب كل أمة ، وما اتصل بها من أساليب الفكر : ولكن أين رجال الفصاحة المتمكنون منها ، المتعصبون لها العاملون على بثها فى الألسنة ، مع أن عصرهم أوسع من عصر الرواة ، بكثرة ما أخرجت المطابع من أمهات الكتب والدواوين ، حتى أغنت كلُّ مطبعة أدبية عن راوية من أئمة الرواة .

والسبب الثانى الذى من أجله لا يزال الشعر متخلفاً عن منزلته الواجبة له — سقوط فن النقد الأدبى فى هذه النهضة ؛ فإن من أقوى الأسباب التى سمت بالشعر فيما بعد القرن الثانى وجعلت أهله يبالغون فى تجويده وتهذيبه ، كثرةَ النقاد والحفاظ ، وتتبُّعهم على الشعراء ، واعتبار أقوالهم ، وتدوين الكتب فى نقدهم ، كالذى كان فى دروس العلماء وحلقات الرواية ومجالس الأدب ، وكالذى صنفه مهلهل بن يموت فى نقد أبى نواس وأحمد بن طاهر ، وابن عمار فى أبى تمام ، وبشر بن تميم فى البحترى ، والآمدى فى الموازنة ، والحاتمى فى رسالته ،

والجرجانى فى الوساطة ، وما لا يحصى من مثل هذه الكتب والرسائل ، وأنت من النقد فى هذه النهضة بين اثنين : صديق هو الصديق أو عدو هو العدو . . . فإن ابتغيتَ لهما ثالثًا فكاتبٌ لا تتعادل وسائل النقد فيه فلا خير فى كلامه ؛ أما الناقد الذى استعرض علم العربية وآدابها ، وكان شاعراً كاتبًا قوى العارضة دقيق الحسّ ثاقب الذهن مستوى الرأى بصيراً بمذاهب الأدب متمكنًا من فلسفة النقد مبرّزاً فى ذلك كلّه — فهذا الخيال يذكرنى كلمةً قلتها يومًا للبارودى إذا قلت له : إن الشاعر لا يكون لسان زمنه حتى يوجَد معه الناقد الذى هو عقل زمنه ؛ فقال : ومَن ناقد الشعر فى رأيك ؟ قلت : الكاتب وهو شاعر ، والأديب وهو فيلسوف ، والمصلح وهو موفّق ؛ فكأنما هوّلت عليه حتى قال رحمه الله : « فين دا كلّه ؟ » قلت : فلعله لا ينشئ لنا هذا العقلَ الملتهب إلا العصر الذى يوجِد لنا أسطولاً كأسطول إنجلترا .

* * *

وعلى ما نزل بالشعر العصرى من هذين السببين فقد استقلت طريقتُه وظهر فيه أثر التحول العلمى والانقلاب الفكرى ، وعدل به أهله إلى صور الحياة بعد أن كان فى أكثره صوراً من اللغة ، وأضافوا به مادة حسنة إلى مجموعة الأفكار العربية ، ونوعوا منه أنواعًا بعد أن كان كالشيء الواحد ، واتسعت فيه دائرة الخيال بما نقلوا إليه من المعانى المترجمة من لغات مختلفة ، وهو من هذه الناحية أوسع من شعر كل عصر فى تاريخ هذه اللغة : إذ كان الأولون إنما يأخذون من اليونانية والفارسية ، ثم أخذ المتأخرون قليلا من التركية ؛ أما فى العهد الأخير فيكاد العقل الإنسانى كله يكون مادة الشاعر العربى ، لولا ضعف أكثر المُحْدَثين من النشء الجديد فى البيان وأساليبه وبُعدهم من ذوق اللغة واعتياص مرامها عليهم ، حتى حسبوا أن الشعر معنى وفكر ، وأن كل كلام أدّى المعنى فهو كلام ، ولا عليهم من اللغة وصناعتها ، والبيان وحقيقته ؛ وحتى صرنا والله من بعض الغثاثة والركاكة والاختلال فى شرّ من توعّر نظم الجاهلية وجفاء ألفاظه وكزازة معانيه ؛ وهل ثمّ فرق بين أن تنفر النفس من الشعر لأنه وعر الألفاظ عسِر الاستخراج شديد التعسف ، وبين أن تمجه لأنه ساقط اللفظ متسوّل المعنى مضطرب السياق ؟ ثم تراهم يُجرون الشعر كله على اختلاف أغراضه

نمطاً واحداً من تسهيل اللفظ ونزوله ، حتى كأن هذه اللغة لا تنوُّع فى ألفاظها وأجراس ألفاظها ، مع أن هذا التنوع من أحسن محاسنها وأخص خصائصها دون غيرها من اللغات ، كما أن كل تنوع هو من أبدع أسباب الجمال والقوة فى كل فن ؛ ولا يدرى أصحابنا أن كل ذلك من عملهم عبث فى عبث إذا هم لم يعطوا الشعر حقَّهُ من صناعة اللغة ؛ وهذا شاعر الفرس الشهير مصلح الدين السعدى الشيرازى إمام من أئمة البلاغة فى قومه لا يدفع مكانه وشعرهُ مثَل من أسمى الأمثلة فى جمال المنطق الروحى ، وليس فى الناس إلا من يسلم له هذا المحل من النبوغ ، وهو مع ذلك حين نظم الشعر لم تنفعه نافعة من حكمة أو خيال أو فكر ، وذهب فى التعسف كل مذهب ، وحمل على كلامه من العيوب ما لم يسلم معه إلا صحة الوزن ، كقوله فى وصف نكبة بغداد وتخريبها :

فقد ثكلت أم القُرى ولكعبة ... مدامعُ فى الميزاب تسكب فى الحجر
على جُدُر المستنصرية ندبة ... على العلماء الراسخين ذوى الحجر
نوائب دهر ليتنى مت قبلها ... ولم أر عدوان السفيه على الحبر
محابر تبكى بعدهم بسوادها ... وبعض قلوب الناس تألف بالغدر
لحى الله من تُسدى إليه بنعمة ... وعندهجوم اليأس أحلْك من حبر

فانظر أى شعر هذا فى الركاكة والهذيان والسخف ، وفى خمود الفكر وضعف الروح وذهاب الرونق ، وتأمل كيف هوى به السعدى من مكانته التى بوّأه إياها أدبُه العالى ، وكيف سقط إلى حيث ترى ، مع أنه فى محراب الفكر إمام وراءه صفوف من عصور البلاغة .

ومن ههنا نشأ فى أيامنا ما يسمونه « الشعر المنثور » ، وهى تسمية تدل على جهل واضعها ومن يرضاها لنفسه ؛ فليس يضيق النثر بالمعانى الشعرية ، ولا هو قد خلا منها فى تاريخ الأدب ؛ ولكن سر هذه التسمية أن الشعر العربى صناعة موسيقية دقيقة يظهر فيها الاختلال لأوهى علة ولأيسر سبب ، ولا يوفق إلى سبك المعانى فيها إلا من أمده الله بأصح طبع وأسلم ذوق وأفصح بيان ؛ فمن أجل ذلك لا يحتمل شيئاً من سخف اللفظ أو فساد العبارة أو ضعف التأليف ، ولا تستوى فيه أسمى المعانى مع شىء من هذه العلل وأشباهها ، وتراه يلقى بمثل

(السعدى) من الفلك الأعلى إلى الحضيض ، لا يقيم له وزناً ولا يرعى له محلا ولا يقبل فيه عذراً ولا رخصة ؛ غير أن النثر يحتمل كل أسلوب ، وما من صورة فيه إلا ودونها صورة إلى أن تنتهى إلى العامى الساقط والسوقى البارد ؛ ومن شأنه أن ينبسط وينقبض على ما شئت منه ، وما يتفق فيه من الحسن الشعرى فإنما هو كالذى يتفق فى صوت المطرب حين يتكلم لا حين يغنى : فمن قال : « الشعر المنثور » فاعلم أن معناه عجزُ الكاتب عن الشعر من ناحية وادّعاؤُه من ناحية أخرى .

* * *

والذى أراه جديداً فى الشعر العربى مما أبدعتْه هذه النهضة أشياء :

أولا : هذا النوع القصصى الذى توضع فيه القصائد الطوال ، فإن الآداب العربية خالية منه ؛ وكان العرب ومن بعدهم إذا ذكروا القصة ألمّوا بها اقتضاباً وجاءوا بها فى جملةْ السياق على أنها مثل مضروب أو حكمة مرسلة أو برهان قائم أو احتجاج أو تعليل وما جرى هذا المجرى مما لا تَرِد فيه القصة لذاتها ولا لتفصيل حوادثها ، وهو كثير فى شعر الجاهليين والإسلاميين ، والجيِّد منه قليل حتى فى شعر الفحول ؛ فإن طبيعة الشعر العربى تأباه ؛ والذين جاءوا به من العصريين لا يجدون منه إلا قطعاً تعرض فى القصيدة وأبياتاً تتفق فى بعض معانيها وأغراضها مما يجرى على أصله فى سائر الشعر طال أو قصر ؛ والسبب فى ذلك أن القصة إنما يتم تمامها بالتبسط فى سردها وسياقة حوادثها وتسمية أشخاصها وذكر أوصافهم وحكاية أفعالهم وما يداخل ذلك أو يتصل به ، وإنما بُنِى الشعر العربى فى أوزانه وقوافيه على التأثير لا على السرد ، وعلى الشعور لا على الحكاية ؛ ولا يريدون منه حديث اللسان ولكن حديث النفس ؛ فهو فى الحقيقة عندهم صناعة روحية يصنعون بها مقادير من الطرب والاهتزاز والفرح والحزن والغضب والحمية والفخر والاستطالة ونحوها من المعانى التى هى بسبب من أسباب الانفعال والنزعة ؛ فلا جرم كان سبيلهم إلى ذلك هو التحديد لا الإطلاق ، وضبط المقادير لا الإسراف ؛ إذ كان من شأن هذه الأمور فى طبيعة النفس أن ما زاد منها عن مقداره تحوّل وانقلب فى تأثيره ، وذلك هو السبب أيضاً فى أن هذا الشعر ما لم

يكن قائماً على اختيار اللفظ وصنعة العبارة وتصفيتها وتهذيبها واختيار الوزن للمعنى وإدارة الفكر على ما يلفت من ضروب المجاز والاستعارة ونحوها — سقط وركّ بمقدار ما ينقصه من ذلك ؛ وليس الشأن فى إطالة القصيد ؛ فمن الشعراء من نظم رويّاً واحداً فى أربعة آلاف بيت ، ومنهم من نظم تفسير القرآن كله ؛ ولكن عيب مثل هذا الشعر فى العربية أنه شعر . . . وما أخمل ابنَ الرومى على جلالة محله إلا طولُ قصائده وسياقه الكلام فيها مع ذلك على ما يشبه أسلوب الحكاية وخروجها مخرج المقالة يتحدث بها ، فلم تحيَ له إلا مقطعات وأبيات ومات سائر شعره وهو حى وميت على السواء ، حتى قال فيه صاحب الوساطة : « ونحن نستقرئ القصيدة من شعره وهى تناهز المائة أو تربى أو تضعف ، فلا نعثر فيها إلا بالبيت الذى يروق أو البيتين ، ثم قد تنسلخ قصائد منه وهى واقفة تحت ظلها جارية تحت رسلها لا يحصل منها السامع إلا على عدد القوافى . . . » .

والعجيب أن بعض الكتاب فى عصرنا ممن لا تحقيق لهم فى مثل هذه المسائل ، يعدّون أحسن محاسن ابن الرومى ما هو أقبح عيوبه ، وقاتل الله صناعة الكتابة ، فكما أنها لملء الفراغ هى كذلك لإفراغ الملآن[1] . . .

ثانياً : صياغة بعض الشعر على أصل التفكير فى الإنجليزية أو الفرنسية أو غيرهما من لغات الأمم ، فيخرج الشعر عربيّاً وأسلوبه فى تأدية المعنى أجنبى ؛ وأكثر ما يأتى هذا النوع من أمريكا ، وأنا أعجب بكثير منه لما فيه من الغرابة والحسن .

وما زالت أجناس الأمم يضيق بعضها بأشياء ويتسع بعضها بأشياء فلسنا مقيدين بالفكر العربى ولا بطريقته ، وعلينا أن نضيف إلى محاسن لغتنا محاسن اللغات الأخرى ؛ ولكن من غير أن نفسدها أو نحيف عليها أو نبيعها بيع الوَكْس ؛ ومتى كان هذا النوع من الشعر رصيناً محكماً جيد السبك رشيق المعرض ، كان فى النهاية من الرقة والإبداع ؛ ولم يأت التجديد فى هذه اللغة إلا من هذه الناحية ، كالذى تراه فيما أخذ عبد الحميد وابن المقفع من نمط الأداء فى اللغة الفارسية .

ثالثاً : الانصراف عن إفساد الشعر بصناعة المديح والرثاء ، وذلك بتأثير

(١) انظر دراسة العقاد لابن الرومى .

الحرية الشخصية فى هذا العصر ؛ والمدح إذا لم يكن بابًا من التاريخ الصحيح يدل على سمو نفس الممدوح ، بل على سقوط نفس المادح ؛ وتراه مدحًا حين يتلى على سامعه ، ولكنه ذم حين يُعْزَى إلى قائله ! . وما ابتليت لغة من لغات الدنيا بالمديح والرثاء والهجاء ما ابتليتْ هذه العربية ؛ ولذلك أسباب لا محل لتفصيلها .

رابعًا : الإكثار من الوصف والإبداع فى بعض مناحيه والتفنن فى بعض أغراضه الحديثة : وذلك من أسمى ضروب الشعر ، لا تتفق الإجادة فيه والإكثار منه إلا إذا كان الشعر حيًّا ، وكانت نزعة العصر إليه قوية ، وكان النظر فيه صحيحًا ؛ ولما وصف الشيخ أحمد الكردى (من شعراء القرن الثانى عشر) السفينة واستهل بهذا الوصف مدح الوزير راغب باشا ، عدُّوا ذلك حادثة من حوادث الأدب فى عصره ، فتأمل !

خامسًا : إهمال الصناعات البديعية التى كان يُبنى عليها الشعر ، فيُنظم البيت ليكون جناسًا أو طباقًا أو استخدامًا أو تورية إلخ ، أو ضربًا آخر من صناعة العدد والحساب ، كالتاريخ الشعرى بأنواعه ؛ أو صناعة الحرف ، كالمقلوب والمهمل وغيرهما : أو صناعة الفكر ، كاللغز والمعمَّى ؛ أو صناعة الوضع كالتشجير والتطريز ، إلى ما يلتحق بهذا الباب الذى ذهب أهله فلا يتيسر لأحد من بعدهم أن يجاريهم فيه ، وكانت لهم فى كل ذلك عجائب استقصيناها بالتدوين فى موضعها من (تاريخ آداب العرب)[1] ؛ بيد أن إهمال صناعة البديع شىء وإهمال فن البديع نفسه شىء آخر ؛ ومن هنا جاء ما نراه فى بعض الشعر الحديث « والشعر المنثور » من الإغراق السخيف الذى لا يقوم على أصل ، من التعدى فى ضروب الاستعارة ، والبعد فى المجاز ، والإحالة فى الوضع ، ونحوها مما يرجع إلى الجهل بطبيعة البلاغة ، ومما لا نعدّه إلا ضربًا من الفساد يلتحق بما كان فى العصور الماضية وإن كان على الضد منه .

سادسًا : النظم فى الشئون الوطنية والحوادث الاجتماعية ، مما يجعل الشعر محيطًا بروح العصر وفكره وخياله ، وهو باب لا ينهض به إلا أفراد قلائل ،

(١) انظر الجزء الثالث من (تاريخ آداب العرب) للرافعى .

ولا يزال ضعيفاً لم يستحكم ، وقد قالوا إن للقاضى الفاضل اثنى عشر ألف بيت فى مدح الوطن والحنين إليه . ولكن لا أحسب أن فيها مائة من نحوما يُنظم فى هذا العصر مما أدى بالشعر إلى أن يدخل فى باب السياسة ويعدّ من وسائلها ، وفى طرق التربية ويعد من أسبابها .

سابعاً : استخراج بعض أوزان جديدة من الفارسية والتركية ، وهو قليل ، جاء به شوقى فى قصيدتين ولم يتابعه أحد ، لإفراط ذلك الوزن فى الخفة حتى رجع إلى الثقل . . . ثم نظم بعض الشعر من أوزان مختلفة قريبة التناسق على قاعدة الموشح ، ولكنه شعر لا توشيح ، كما ينظم بعض شعراء أمريكا وسوريا ؛ ولم يحدث مثل ذلك فى العربية ، فإن القصيدة كانت تنظم من بحر واحد ، وقد يخرج منه وزن آخر ؛ ولا نعرف فى تاريخ الأدب قصيدة تتألف من وزنين إلا الذى ، قالوا إن حسين بن عبد الصمد المتوفى سنة ٩٨٤ هـ (١٥٧٦ م) قد اخترعه ونظم فيه أبياته التى مطلعها :

فاح عرف الصبا وصاح الديكْ ... وانثنى البان يشتكى التحريكْ
قم بنا نجتلى مشعشعة ... تاه من وصفه بها النِسِّيكْ

وعارضها ولده الإمام الشهير بهاء الدين العاملى صاحب الكشكول بأبيات قالوا إنها سارت فى عصره مسير المثل . ونسج عليها شعراء ذلك العصر ، كالنابلسى وغيره . ومطلعها :

يا نديمى بمهجتى أفديكْ ... قم وهات الكئوس من هاتيكْ
خمرة إن ضللت ساحتها ... فسنا نور كأسها يهديكْ

على أن هذا الوزن بشطريه مستخرج من الخفيف ، فليس باختراع كما زعموا ، وإنما هو ابتداع فى التأليف الشعرى ؛ وقد اجتزأنا بما مرت الإشارة إليه ، فإنه كلُّ ما تغير به الرسم فى هذه الصناعة ؛ وتركنا الأمثلة تفاديا من الإطالة .

* * *

وبعد فلا ريب أن النفس البشرية فى حاجة أبداً مع دينها الروحى إلى دين

إنسانى يقوم فيها على الشعور والرغبة والتأثير ، فيفسر لها حقائق الحياة ، ويكون وسيلة من وسائل تغييرها ؛ ليعجلها ألطف مما هى فى اللطف ، وأرق مما تكون فى الرقة ، وأبدع مما تتفق فى الإبداع ؛ ذلك الذى يصل بظهوره وإبهامه بين الواضح والغامض ، والخالد والفانى ؛ ذلك الذى لا يجمُل الجمال إلا به ، ولا تسكن النفس إلا إليه ؛ ذلك هو الشعر !

صروف اللغوى *

كان شيخنا هذا رجلا حصيفًا جيد المنزعة حسن الرأى ، ممكّنًا له فيما كان يعترضهُ من مسائل اللغة ، قويًّا على الأحوال التى تجرى له من أوضاعها فيما يُعانيه من النقل ويزاوله من الترجمة على اختلاف مناحيها وكثرة فنونها ، وعلى أنها لا تزال كل يوم تنبعث من علم وتحتفل من رأيٍ وتمدُّ مدَّ السيل كأنها دنيا عقلية لا يبرح عقلُ الإنسان دائبًا يحلّق فيها ويبنيها من معانى الكون وأسرارِه ؛ فلا الكون ينفد لتتم ، ولا هى تتم قبل أن ينفد الكون .

وثبت شيخنا على ذلك عمرَ دولة من الدول فى خمسين سنة ونيف ، يضرب قلمُه فى السهل والصعب ، وفى الممكن والممتنع ؛ وإنه ليمرُّ فى كل ذلك مرًّا لا ينثنى ، ويحذو حذواً لا يختلف ، كأن الصعب عنده نسقُ السهل ، والممتنع صَوْغُ الممكن ؛ فلو قلتُ إنه بُنى فى أصل خلقِه وتركيبه على أن يكون قوة من قوى التحويل لتحقيق المشابهة العقلية بين الشرق والغرب لما أبعدتُ ، ولو زعمتُ أن ذلك القلم الحى لم يكن إلا عِرقاً فى جسم الإنسانية لكان عسى ...

وانتهى شيخنا فى العهد الأخير إلى أن صار يُعدّ وحدهُ حجة اللغة العربية فى دهر من دهورها العاتية ، لا فى الأصول والأقيسة والشواذّ وما يكون من جهة الحِفظ والضبط والإتقان ، بل فيما هو أبعد من ذلك وأردُّ بالمنفعة على اللغة وتاريخها وقومها ، بل فيما لا تنتهى إليه مَطمعة أحد من علمائها وكتابها وأدبائها ؛ إذ وقع الإجماع على أنه انفرد فى إقامة الدليل العملى على سعة العربية وتصرفها وحسن انقِيادها وكفايتها ، وأنها تؤاتى كل ذى فن على فنّه ، وتمادُّ كلَّ عصر بمادته ؛ وأنها من دقة التركيب ومطاوعتِه مع تمام الآلات والأدوات بحيث ينزل منها رجل واحد بجهدِه وعمله منزلة الجماعات الكثيرة فى اللغات الأخرى ، كأنها آخر ما انتهت إليه الحضارة قبل أن تبدأ الحضارة .

---

* هو العلامة الدكتور يعقوب صروف صاحب « المقتطف » ، وقد نشر هذا المقال فى مقتطف شهر يناير سنة ١٩٢٨

ولا يذهبنّ عنك الفرق بين رجل حافظ والكتابُ أحفظ منه ، وهو من الكتاب خرج وإلى الكتاب يرجع ؛ وبين رجل يكون ترجمانًا من تراجمة العقل الإنسانى المعنّى بتأويل الكون وتفسيره ، والطائرِ بالألفاظ الإنسانية على أجنحة العلوم والفنون والمخترعات والمعانى ؛ فإن ذاك ينقل عن الواقع ثم لا يتعدى هذه المنزلة ولا يتجاوز مُتُونَ الألفاظ ، وأما هذا فلا يزال يضطرب مع الألفاظ ومعانيها يجاذبها ويدافعها ، ثم لا يزال يضع يده فى النسيج اللغوى يسدّى ويلحم ، فهو مدفوع إلى المسالك الدقيقة من مذاهب الوضع وطرقه ، وأساليب الأخذ والانتزاع ؛ وهو مقيّد أبداً بخاصّ المعنى وخاص اللفظ على التعيين والتحديد ، لا يجد فسحة من ضيقين ؛ فإن لم يكن مثل هذا فى منزلة الواضع فهو فى المنزلة بعده ولا ريب .

إنما اللغوى الأكبر عندى هو هذا الكون ، وما العالم باللغة وفنونها إلا وسيلة لتهذيب الطريقة تهذيبًا عقليًّا ، فيجب من ثمّ أن يكون للغوى رأى وعلم وذكاء وبصر ، ويجب أن يطابق النواميس ، فلا يتعادى ما بينه وبينها ، لأنه وسيلة إنطاقها ليس غير ؛ ومن ذلك أرى الدكتور صرُّوف فى الغاية ، فقد كان ينزع فى مذهبه اللغوى منازع علمية دقيقة تُوزَن وتقاس وتختبر ، فى حين لا تزيغ ولا تهنُ ولا تختلّ ، وتراها تنطلق وهى مقيدة ، وتتقيد وهى مطلقة ؛ إذ كان لا يعتدُّ اللغة عربيةً للعرب ، بل عربية للحياة ؛ وما تهدمه وتبنيه وما تُحدثه وتنسخهُ فهى على أصولها فيمن قبلنا ، ولكن فروعها فينا نحن وفيمن يلينا وفيمن بعد هؤلاء ، فلنا أن نتولاها على تلك الأصول وعلى ما يشبهها فى الطريقة حين تنتقل الحال ويتغير الرسم ، ولعلةٍ إن وجبتْ ، ولقياس إن جاز . والدكتور بهذا الاعتبار يشتد فى التمسك بالقواعد والضوابط ولا يترخص فى شىء منها غير أنه لا يكون كأقوامٍ يرون الفروع من الجذوع قد خرجت ، فيحسبون الثمرات سبيلُها من الجذوع أيضًا . . . وإن لم تجئْ منها فستجىء منها .

عرض لى يومًا أحد هؤلاء اللغويين فانتقد فى المقطم قصيدة من القصائد التى رفعتها إلى الملك فؤاد ، وتمحّل فى نقده ودلّل ببعض ما نقلهُ من كتب اللغة ، فكان فيما تكلم فيه لفظا (الأزاهر والورود) ، فقال إنهما ليسا من اللغة ولم يجريا

فى كتبها ؛ وكان من ردّى عليه أن قلت له إن العرب جمعوا الجمل ستة جموع ، وجمعوا الناقة سبعة لأنها أكرم عليهم منه ، وإن لكل حياة صوَرها الدائرة فى ألفاظها ، فالزهر والورد عند المولدين والمحدثين أكرم من الجمل والناقة عند العرب ، أو هذان كهذين ؛ ثم هما من خاص الألفاظ المولدة ، فلنا أن نجمعهما على كل صور الجمع التى يسوّغها القياس ، لأن ههنا العلة الموجبة التى لم تكن مع العرب فيهما ؛ فمن الصحيح أن تقول : زهور ، وأزهار ، وأزاهر ، وأزاهير إلخ ؛ فلما لقيت الدكتور بعد نشر هذا الرد هنأنى به . ثم قال فيما قال : يحسبون أن العرب هم الجمل والناقة وليس غير ما استجمل وما استنوق . . . أما هذا الدهر الطويل العريض فليس عندهم شيئًا ، وهم يستطيعون أن ينكروا على المولَّدين ألف كلمة ، ولكن هل فى استطاعتهم أن ينكروا على التاريخ ألف سنة ؟ فذكرت له الأصل الذى قرره أبو على الفارسى فى العربى الصحيح نفسه : من أنه ليس كل ما يجوز فى القياس يجب أن يخرج به سماع . فإذا أخذ إنسان على طريقة العرب وأمّ مذهبهم فلا يُسأل ما دليلهُ وما سماعهُ وما روايتُه ، ولا يجب عليه من ذلك شىء ، حتى قال أبو على : لو شاءَ شاعر أو متَّسع أن يبنى بإلحاق اللام * اسمًا وفعلا وصفة لجاز له ، ولكان ذلك من كلام العرب ؛ وذلك نحو قولك : خَرْجَجٌ أكثرُ من دخْلَلٍ ، وضْربَبَ زيد عمراً ، ومررْت برجل ضرْببٍ وكرْمٍم ، ونحو ذلك . قال تلميذه ابن جنى : فقلت له : أترتجل اللغة ارتجالاً ؟ قال : ليس بارتجال لكنه مقيسٌ على كلامهم فهو إذاً من كلامهم .

وسألنى مرة عن وجه الخلاف بين ما يسمونهُ القديم والجديد ، فقلت له : إن الخلاف ليس على جديد ولا قديم ، ولكن على ضعف وقوة ؛ فإن قومًا يكتبون وينظمون ولكن لم تُقسَم الفصاحة والبلاغة على مقدار ما يطيقونه من ذلك ، ولا يتسع الصحيح لآرائهم فى اللغة والأدب ، وقد أرادوا أن يسعوا كل ذلك من حيث ضاقوا ، ويطاولوه من حيث تقاصَروا ، وينالوه من حيث عجزوا ؛ فظنوا بالأمر ما يظن إنسان يمشى على الأرض ويعرف أنها تدور ، فيؤوّل ذلك بأنه هو يدير الأرض على محورها بحركة قدميه . . . نحن نقول : أسلوب ركيك ، فيقولون :

---

* زيادة حرف من جنس لام الكلمة وإلحاقه بها .

لا بل جديد ، ونقول : لغة سقيمة ، فيقولون : بل عصرية ، ونقول : وجه من الخطأ ، فيقولون : بل نوع من الصواب وهلمّ جرا أو سحْبًا ... ثم قلت له : أفتجد أنت الركاكة واللحن والخطأ والغثاثة وإنّ وأخواتها بابًا جديداً أو أمراً مبتدَعًا أو شيئًا يحتاج إلى اسم جديد غير اسمه العربى ؟ قال : لا ، وأنا معك فى هذا ، وطريقتى فى المقتطف أن اللغة فى قواعدها عربية ، ولكن من قواعدها أن لكل مقام مقالا ، فنحن نكتب كتابة صحيحة ونريد بها أن ترفع العامة ولا تنزل بالخاصة ، فنخدم العربية من الجهتين .

ثم نشر بعد ذلك فى عدد شهر مايو سنة ١٩٢٧ مقالا جعل عنوانه (أسلوبنا فى الترجمة والتعريب) وابتدأه بهذه العبارة : « اللغة جسم حى نام ، وشأن من يحاول منعها من النمو شأن الصينيين الذين يربطون أقدام بناتهم لكى لا تنمو وتبلغ حدها الطبيعى ، ولكن إذا كان النمو مشوّهًا فلا بد من تقييده وتهذيبه » ؛ وكل ما نقولهُ نحن هو التقييد والتهذيب واتقاء الشّوهة أن تُلم باللغة وأساليبها فتترادف على محاسنها بمعايبها ، وتطمّس مفاتنها بمقابحها ؛ فإن هذه المعايب والمقابح إذا هى استجمعت وانساغت فى لغة من اللغات لبستها بأشكالها فلا تزال تنكرّ منها حتى لاتبقى لها وصفًا يعرف ، والحسن وحدهُ هو الذى يُحدَد بالأوصاف والتعاريف ، وهو الذى يدقَّق فيه ويبالغ فى قياسه وتقديره ، فإن وقع فيه الفضول واختلطت الحدود وضعفت الملاءَمةُ وجرى الوصف ناقصًا وزائداً فقد خرج إلى القبح ، وإن خرج إلى القبح لم يعد الناس يحدُّون له حدًّا أو يعبأون له بقاعدة ، ووجدوا فيه كل الأوصاف الجميلة مقلوبة منكَّرة ، لأنه هو جمال مقلوب ؛ (فتقييد التشويه وتهذيبهُ) كلمتان فيهما الكلام كله ، أو هما المصراعان لهذا الباب ؛ ومن أجل ذلك كنا نعد الدكتور من حجتنا على أصحاب الجديد ، لأنه أوسعهم إحاطة وأكثرهم علمًا وأمدّهم عملا ، ثم لن يدانيَهُ أحد منهم إلا إذا جمع لنفسه عمرين ، وهل فى الجديد رجل ذو عمرين ؟ . . .

قلنا إن الشيخ كان فى المنزلة التى تلى منزلة الواضع ، وقد دفعتهُ العلوم إلى ذلك دفعًا ، لأنه مقيد بخاصّ المعنى فى كل ما يترجم أو يعرّب ، ثم بالخصائص العلمية الدقيقة التى لا تحتمل فى أدائها ما تحتمل المعانى الأدبية ؛ وقد تصدَّر

للكتابة والترجمة منذ شباب هذا العصر ، ومنذ بدأ الناس يقرأون العلوم الحادثة فى الشرق ؛ فلا جرم لم يكن لغويًّا كأبى عمرو وأبى زيد والخليل والأصمعى وأبى حاتم وأبى عبيدة وأضرابهم ممن يحملون عن العرب ويؤدون ما حملوه ، ولا كان لغويًّا فى طريقة سيبويه والكسائى والزّجاج والأخفش واليزيدى وأشباههم ممن ينظرون فى اللغة وعللها وأقيستها وشواذها ؛ ولكنه لغوى فيما يعمر بين الشرق والغرب ، يحمل بلسان ويؤدى بلسانٍ غيرهِ ويوافق بين المعانى الجديدة والألفاظ القديمة ، ويشابك بين خيوط التاريخ فى هذه وهذه ، ويأخذ اللغة للاستعمال لا للحفظ والتعليم لا للتدوين وللمنفعة لا للمباهاة وللفائدة لا للتنبُّل ؛ ويترجم وإن فى خيالهِ العالَمَ الواسع الذى ينقل عنه بعلمائه وأدبائه وكتبه ومجلاته ومصطلحاته ، ويكتب وإن له تلك الملكة الدقيقة التى كونتها العلوم الرياضية والطبيعية والفلسفية وغيرها ؛ فلم يكن بدٌّ من أن يبتدع ، وأن تكون له طريقة يوافق فيها ويخالف ، وقد بسط هو القواعد التى أخذ بها وجرى عليها ، فكتب فيها مقالاً فى مقتطف شهر يوليو لسنة ١٩٠٦ ، وأعاد نشرهُ فى عدد شهر مايو لسنة ١٩٢٧ ، وهو يوافق فيه أكثر العلماء ، وخاصةً الإمام الجاحظ ؛ مع أن قاعدة الجاحظ لم تكن يومئذٍ معروفة ، ولكن كلا الشيخين حصيف الرأى تامُّ الإدارة فى عملهِ ، قوى الحسبة والتدبير فيما يأخذ وما يدع ؛ وخلاصة رأى الدكتور أنه ينظر فى الكلمة الأعجمية ، فإن أصاب لها مرادفًا فى العربية يحدّدها ويفى بها فذاك ، وإلا أمرَّها فى كتابته وهو مقيد بقاعدة القارئ وما هو أخف على قارئه فى المئونة وأبْيَن له فى الدلالة ، فإن كانت اللفظة الأعجمية أوفى وأشبع فى الاستعمال عدل إليها ، قال : وغنىٌّ عن البيان أننا التزمنا أن نجارى العلماء فى المصطلحات العلمية التى تفقد دلالتها بتعريبها : كالحامض الكبريتوس والكبريتيك إلخ ، فإن لكلٍ من هذه الملحقات والزوائد التى فيها ، معنًى خاصًّا يدل على تركيب الحامض المراد كما يعلم دارسو الكيمياء ؛ قال : فمن يسمى الحامض الكبريتيك بالحامض الكبريتى كمن يسمى الفرس حماراً لأن لكلٍ منهما رأسًا وذنبًا . . .

والجاحظ يقول فى مثل ذلك : إن رأيى فى هذا الضرب من هذا اللفظ أن أكون ما دمت فى المعانى التى هى عبارتها والمادة فيها على أن ألفظ بالشىء العتيد

الموجود (يعنى اللفظ العلمى الاصطلاحى) وادع التكلف لما عسى ألا يسلس ولا يسهل إلا بعد الرياضة الطويلة . . . ولكل صناعة ألفاظٌ قد جُعلت لأهلها بعد امتحان سواها ، فلم تلزق بصناعتهم إلا بعد أن كانت بينها وبين معانى تلك الصناعة مشاكلات .

فأنت ترى الجاحظ لا يمتنع من الألفاظ الأعجمية والعامية كما هى ما دامت المعانى قائمة ، وقاعدته هى الأخف والأدل والأفهم والأشيع ، وهذا بعينه يقول الدكتور فيه : « يشترط فى حسن التعبير أن يؤدى المعنى المراد إلى ذهن السامع بأقل ما يكون من الوقت والكلفة والإسراف فى القوة العصبية » .

وقد كلمنى بعضهم فى خطأ الدكتور من ناحية الألفاظ الأعجمية وإقحامها فى كتابته ، وأنه يجنح إلى ذلك بأوهى سبب ؛ ولا أراه خطأً ، بل أنا أرد ذلك إلى ما بينته آنفاً من أمر الناقل والواضع ولا يعجزنا أن نجد لصنيع الدكتور نصاً يقوم به وينهض بحجته ؛ فقد قال أبو على الفارسى : إن العرب إذا اشتقت من الأعجمى خلطت فيه ، فإذا كان هذا فى الاشتقاق وهو لا يكون إلا من أصل ، فكيف بالتعريب ؟ على أنه لا خلط ولا اضطراب ، إنما هو سبيل الوضع وحكمة الدلالة وأن اللغة هكذا تجىء ، ثم يأتى بعد ذلك النحوىُّ يقول لماذا ولأن . . .

وقد أعجبنى حسن تقسيم الدكتور لقواعده التى بسطها فى مقاله المستفيض ، حتى إنى لأراه باباً جديداً فى التقسيم المعروف عند علماء البلاغة واللغة لابتذال الألفاظ وغرابتها ، إذ لم يبق عندنا غريب ومبتذل ولا بيننا عرب ومحدثون .

بيد أن من تلك القواعد أن الأستاذ يترخص فى الألفاظ العامية وهو يجد فصيحها ، ويقول فى ذلك : « إذا أسمعت الفلاح المصرى كلمة بذار مرة فى الأسبوع أو فى الشهر ، سمع كلمة (تقاوى) مائة مرة وألف مرة ، فرأينا أن محاولة تغيير لغة العامة فى هذه الكلمات وأمثالها ضرب من العبث وإضاعة للوقت وتضييع للفائدة ، فجاريناهم فيما نكتبه لهم » . وهذا ما كنت أجادله فيه ولا أسلم له بشىء منه ، لأنه أغفل أصلا اجتماعياً عظيماً ، فإن عامتنا غير منقطعة

من العربية الفصحى ، ولا يزال فيهم ميراثها من القرآن والحديث وكلام العلماء فى أمور دينهم ، وهذه هى وسائل مزجهم بالفصيح وردّهم إليه . ولا تزال هذه الوسائل تفعل ما تفعله النواميس المحتومة ولولاها لما بقى للفصحى بقية بعد .

وقد كان جاء إلى مصر من بضع سنين رجلٌ من أمريكا هو من تلاميذ الدكتور القدماء ، فنزح إلى ذلك البر فاتجر فأثرى وفشت له نعمة عظيمة ؛ ولما لقيته لقيت فى يده صحيفة وضع فيها مسائل فى اللغة والنحو ، وكان أعدها ليسأل عنها ؛ وفى أولها هذا السؤال : لماذا يقال فَصُح الرجل فصاحة فهو فصيح ، ثم يقول : شعَر شعراً فهو شاعر ؟ ألم يكن القياس أن يقال شعُر شعارةً فهو شعيرٌ . والفصاحة والشعر من باب واحد ؟

وهذا السؤال وإن كان فى ظاهر الرأى لغواً وعبثًا ولكنه دقيق فى تاريخ اللغة وأقْيستها ، ولا محل لبسط الكلام عليه فى هذا الموضع ، غير أنى أنهيت الخبر للدكتور صرّوف وقلت له : إن صاحبك هذا يضع قواعد اللغة فى الميزان الذى فى حانوته . . . وأنت كذلك تعالج بعض الألفاظ أحيانًا ببعض الغازات والحوامض .

قلت هذا لأنى لم أسلّم لهُ قط فيما كان يراه فى مثل البذار والتقاوى ، على أنه قيّد الكلام بقوله (فيما نكتبه لهم) ، وهذا احتراس يدافع عنه بقوّة كما ترى .

ولا يمترى أحد فى أن هذه النهضة اللغوية التى أدركناها وعملْنا فيها لم تكن سوى نموٍّ طبيعى لعمل رجال أفذاذ نظن الدكتور صروف فى طليعتهم ، لأنه كان أطولهم جهاداً وأكثرهم عملا وأظهرهم أثراً ؛ وكان المقتطف يجىء لها كل شهر كأنه قطعة زمنية مسلّطة بناموس كناموس النشوء ، حتى لأَلَّم هذا المقتطف أن يكون عصراً من العصور قد خرج فى شكل الكتابة ؛ ولقد كاشفنى الدكتور فى آخر أيامه أنه كان يود لو ختم عمله بوضع معجم فى اللغة يصلح أن يقال فيه إنه معجم الشعب ، وفصّل لى طريقته ، إذ كنت أكلمه فى كتاب لغوى افتتحت العمل فيه من زمن ولا يعرف أحد من أمره خبراً[1] فقال لى : خذ بين طريقتى وطريقتك ،

---

(١) أحسبه يعنى المعجم الذى كان يعاون فيه صديقه المرحوم أحمد زكى باشا ، وانظر ص ٢٦٢ « حياة الرافعى ».

وامضِ أنت فى هذا العمل ؛ فإنى لو وجدت فراغـًا لما عدلت بهذا الأثر شيئـًا ، وما كل سهل هو سهل . .

على أن شيخنا هذا لو قد كان تفرغ للغة وتوفر عليها واجتمع لها بذلك العمر وتلك العلوم والأدوات ، لكان فيها بأمة من الأشياخ الماضين من لدُنْ أبى عمرو بن العلاء إلى الدكتور يعقوب صروف ، ولكن لعلّ الدهر أضيق من أن يتسع أو هو أوسع من أن يضيق . . . لإمام آخر كأبى على الفارسى ، يفرغ سبعين سنة لفرع واحد من علوم اللغة هو علم القياس والاشتقاق والعلل الصرفية ويجعله همه وسدّمه على ما قال تلميذه ابن جنى : « لا يعتاقه عنه ولد ، ولا يعارضه فيه متجر ، ولا يسوم به مطلبـًا ، ولا يخدم به رئيسـًا ؛ فكأنه إنما كان مخلوقـًا له » .

وكانت للدكتور طريقة جريئة فى رد الألفاظ العربية إلى أصولها والرجوع بها إلى أسباب أخذها واشتقاقها وتصاريفها من لغة إلى لغة ، وأعانه على ذلك ثقوب فكره وسعة علمه ودقة تمييزه وميله الغالب عليه فى تحقيق ناموس النشوء وتبيُّن آثاره فى هذه المخلوقات المعنوية المسماة بالألفاظ ؛ وكان معجبـًا بكل ما جاءه من هذا الباب ولو كان من خطإٍ ؛ لأنه إلى الرأى يقصد وللطريقة يمكّن ومع الخاطر يجرى .

وهذا باب يحتاج إلى التسمُّح والتساهل ؛ إذ لا يمكن تحقيقه ، ولا تتفق الحيطة فيه ، وليس إلا أن يتلوَّحَ شيء منه ويسنح شيء وتتلامح علةٌ ويعرض سبب ؛ ثم هو فى الدكتور من بعض الدلالة على استحكام ملكة الوضع فيه ، ونزوعه إلى أن يقتاس بقياسه ويستخرج من علله ؛ وقد تراه يبعد فى ذلك فينصب لك الدليل من وراء بضعة آلاف سنة ، وأنا الساعة أُعانٍ ذاكرتى وأديرها من ههنا وههنا لأجد كلمة قال لى مرة فى تاريخها إن العرب أخذوها عن اليونان حين كانت مكة نفسها جارية فى حكمهم ، ولكن أُنسيت هذه الكلمة ، إذ لم أرتبطها ، وإذ كنت لا أرى هذا المذهب ولا أحسن أن أقول فيه قولا ، وأعدُّ كل ما يقال فيه من باب تلفيق الأدلة ، كأنه ذئبُ ذلك الأعرابى الذى يريد أن يجعل فى الناس منه مثل غرائز الغنم . . . فيقول : « إلاّ ترَهْ تظنّـهْ » .

والدكتور صروف رجل مالىّ فى المال وفى اللغة جميعاً ، فمذهبه القصد فى الدلالة والقصد فى الوقت والقصد فى القوة ، وقد صرفته ثلاثتها عن الشعر وعما كان فى حكمه من تحبير النثر وتوشيته ، على أنه يحسنهما لو أراد ولو سخت نفسه بالوقت ينفقه ولا يتعرّف قدر ما مضى منه فى هذه الساعات ، بل فى ساعة الكون الكبرى التى يتعاقب فيها عقربا النهار والليل ،كما كان ينفق البارودى يوماً فى بيت أو بيتين .

وكان شيخنا فى آخر مجالسى معه قبل وفاته بشهر أو نحوه ، أطلعنى على كل ما نشره فى مجلدات المقتطف من شعره ، فأعجبت بأشياء منه ، وأشرت على صديقنا الأستاذ فؤاد صروف أن يعيد نشر قصيدة الرفّاش التى ترجمها الدكتور عن الإنجليزية فى نسق سلس موشح القوافى ، والتى يقول فيها صاحبها يصف مخازى المدنية :

مخازٍ توالت فصالت وصارت على اللحم دوداً وفى العظم سوساً

وسألنى الدكتور بعد أن فرغت من شعره : فى أى طبقة تعدّنى من شعرائهم ؟ ففكرت قليلا ثم قلت له : فى طبقة الدكتور صروف ! . فضحك لها كثيراً .

وكانت له آراء فى الشعر العربى غيّر بعضها فى آخر عهده ، ومما قاله لى مرة : إن الذى يريد أن يخلد ذكره فى هذا الشرق فلا يُنسى ، لا ينبغى له أن يطمع فى هذا إلا إذا بنى هرماً كهرم الجيزة ! . وهى كلمة فلسفية كبيرة تنطوى على شرح طويل يعرفه من يعرفه .

وقد كادت قاعدة القصد التى أومأت إليها تنتهى به فى آخر مدته إلى القول بإسقاط الإعراب بتةً ، وأظن ذلك خاطراً سنح له فأخذ بأوله وترك أن ينظر فى أعقابه ، فزرته مرة فى شهر يناير لسنة ١٩٢٧ ، وكان يصحح تسويدة جواب كتبه عن سؤال ورد عليه فى هل يمكن الرجوع إلى اللغة الفصحى فى القراءة والتكلم وما الفائدة من ذلك ؟ فلما أمرّ الجوابَ على نظره دفعه إلىّ فقرأته ، فإذا هو يرى أن كل حركة من حركات الإعراب والبناء يتهوّر فيها وقتٌ ما ؛ قال : فإذا قضينا على أبناء العربية ألا يتكلموا إلا كلاماً معرباً

نكون قد أضعنا عليهم ثلث الوقت الذى يقضونه فى التكلم من غير فائدة تجنَى .

ولقد جادلته فى ذلك ولجحت فى الخلاف معه ، وقلت له إن هذه قاعدة مالية ، ثم إنك أغفلت أمر العادة وما تيسِّره ، وفى الكلام إيجاز يقوم مع الإعراب هذا المقام حين لا يكون من الإيجاز بدٌّ ، وفى اللهجات العامية من الحشو ومطّ الصوت وفساد التركيب ما يذهب بأكثر من ثلث الوقت ؛ فأحسبه اقتنع وإن كنت رأيته لم يقتنع .

وإنه ليحضرنى بعد هذا كلام كثير فى فضائل الدكتور وآدابه وشمائل نفسه الزكية ومنزعه فى الأخلاق الطيبة الكريمة ، ولو ذهبت أُفصِّل لخرجت إلى الإفاضة فى فنون مختلفة ، ولكنى أجترئُ من كل ذلك بأنه كان يَظهر لى دائمًا كأنه فى ظل من محبة الله .

* * *

الشيخ الخضرى[1]

تحوّل الكاتب إلى كتاب ، ورجع المفكر إلى فكرة ، وأصبح من كان يُدارسُ الناس فإذا هو درسٌ يُذكر أو يُنسى ، وتناول التاريخ عالماً من علمائه فجعله نبأ من أنبائه ، وكان يبنيه فوضعه فى بنائه ، وقيل مات الشيخ الخضرى !

آهِ لو يرجع إنسان واحد من طريق الموت التى أولها هذه النقطة الصغيرة المسماة بالكرة الأرضية ، وآخرها حيث تجد كلمة : « الآخرة » بلا معنى لا محدود ولا مظنون ! وآه لو استطعنا أن نتكلم عن الميت كأنه حىّ بيننا ، ونحن كثيراً ما نتكلم عن الحىّ كأنه مات من زمن ! إنى لأكتب هذه الكلمات وكأنى أنظر إلى وجه أبى رحمهُ الله ، وأشهد ذلك السمتَ العجيب ، وذلك الوقار الذى يغمر النفس هيبةً وجلالا ، وأستروِح ذلك الحب الذى هو أحد الطرق الثلاث المنتهية من الأرض إلى السماء ، ومن المخلوق إلى الخالق ، والمبتدئة من السماء إلى الأرض ، ومن الخالق إلى المخلوق : طريق الأمّ ، وطريق الأب ، وطريق الإنسانية ؛ أكتب وكأن يداً من وراء المادة تمسح على قلبى فأجد ثَقلةً وفترةً ، وأستشعر حنيناً وشوقاً ، وأحسُّ هذا القلب ينازعنى إلى قوم ذهبوا بلا رجعة ، وفارقوا بلا وداع ، وغابوا عنا بلا خبر ؛ دخلوا إلى أنفسنا ولا تحويهم ، وخرجوا منها ولا تخلوا منهم ؛ فما دخلوا ولا خرجوا ، وهذه هى الحيرة التى يتركها الميت العزيز للحى المتفجع كيما يعرف بأمواته ما هو الموت !

* * *

كنا منذ بضع وثلاثين سنة فى مدينة المنصورة ، وكان أبى يومئذ كبير قضاة الشرع فى ذلك الإقليم ، فإنى لألعب ذات يوم فى بهو دارنا إذ طرق الباب ، فذهبت أفتح فإذا أنا بشيخ لم يبلغ سنّ العمامة * ولم أميِّز من هيئته أهو طالب علم أو هو عالم ، فكان حدثاً لكنه يتَّسم بسمة الجد ؛ ورأيتهُ

(١) المقتطف : مايوسنة ١٩٢٧

* كناية عن الحداثة وأنه شيخ بالمنظر لا بالسن .

لا تموج به الجبّة كالعلماءِ ، غير أنها لا تمجه ُ كالطلبة ؛ وكان فى يده مجلد ضخم لو نطق لقال له : دعنى لمن هو أسنُّ منك ! فما قدّرته يزنُ عشرين مجلداً من مثلِه ، ونظر إلىّ نظرة كأنى لا أزال أزاها فى عينِه إلى الساعة ، فسلمت عليه فقال : أين الشيخ ؟ يعنى الوالد — قلت : خرج آنفًا ؛ قال : فادفع إليه هذا الكتاب ، وقل له جاءَ به الخضرى .

ثم أغلقت الباب وانتحيت جانبًا وفتحت المجلد ، فإذا هو جزءٌ من التفسير الكبير للفخر الرازى ، كان قد استعارُه من مكتبتنا ؛ وعرفت الشيخ من يومئذ ، وكان أستاذاً للعربية فى مدرسة الصنائع ، يضع كتاب النحو والصرف مع المطرقة والمنشار والقَدوم ، فيذهب شىء فى شىء ، وكأنه لا يعلّم شيئًا ؛ وقلما كنا نذكرهُ فى مدرستنا ، إذ كان لنا شيخ فحل ثقة من رجال الأزهر ، غير أن الخضرى كان له موضع فى كل مجلس ، وكان يداخل قومًا من الخاصة يعنون بالمسائل الإسلامية وفلسفتها وتقريبها من العامة والدهماء ، وبإشارة من بعض هؤلاء وضع أول كتبِه : « نور اليقين فى سيرة سيد المرسلين » ، ويكاد هذا الاسم يدل على وزن الأستاذ فى أول عهدهِ ، وأنه لا يزال وراء السجعة الآتية من القرون الأخيرة لم يمضِ على وجه ولم يُعرف بمذهب .

* * *

إن الذى يريد أن يقول قولاً صحيحًا فى هذا الفقيه العالِم المؤرخ الأديب المربى ، يجب أن يرجع بتيارِه إلى منبعِه ليعرف مبلغ انبعاثِه وقوة جَرْيتِه ومدَّ عبابهَ ؛ فما كان الخضرى شيئًا قبل أن يتعلق بمدار ذلك النجم الإنسانى العظيم الذى أهدتهُ السماء إلى الأرض وسُمى فى أسمائها « محمد عبده » ، لقد أخرجته دار العلوم كما أخرجت الكثيرين ، ولكن دار علومِه الكبرى كانت أخلاق الأستاذ الإمام وشمائلهُ وآراءهُ وبلاغتهُ وهمة نفسِه . ألا إنه لا بد من رجل واحد يكون هو الواحدَ الذى يبدأ منه العدد فى كل عصر ، وأنت فكيف تأملت الخضرى فاعلم أنك بإزاء معنى من معانى الشيخ محمد عبده ، على فرق ما بين النفسين ، بل أنت من الخضرى كأنك لترى الشيخ ساريًا فى مظهر من مظاهر الزمن .

كان يحضر دروس الشيخ ، ويختلف إلى ناديه ، ويناقله بعض الرأى ، ويعارض معه بعض الكتب التى كان يرجع إلى الشيخ فى تصحيحها أو الإشراف على طبعها ؛ فنفذ الشيخ إلى نفسه ووجد السبيل إلى الاستقرار فيها . فهو من بعد حريص على وقته ، مجد فى عمله ، دائب على طريقه ، آخذ بالأخلاق الفاضلة ، مصلح مرب غيور ؛ وكل ذلك فى سمت وهيبة ، وجزالة رأى ، وشرف همة ، وإخلاص حق الإخلاص ؛ وما أرى فوضى عصرنا هذا وانحطاطه وإسفافه وسخافة قولهم جديد وقديم ، وجرىء ورجعى ، وحر وجامد — إلا من خلاء العصر وفراغه من النفس الكبيرة ، وحاجته إلى إمام عظيم ؛ ومتى أصبحنا نضرب فى دائرة لا مركز لها ، فهى المربع وهى المستطيل وهى كل شكل إلا أن تكون الدائرة ؛ والذين رأوا طاغور الشاعر الهندى المتصوف حين نزل بمصر ، ورأوا سحره وتحويله كل جديد مدة أيام إلى قديم ، وإخراسه هذه الألسنة عن نقده ومعارضته ، وعن معاندة الحق طيشاً ونزقاً وضلالا وتجديداً . . . يستطيعون أن يدركوا ما أومأنا إليه ، ويتبينوا السر فيما نحن فيه ، ويتمثلوا ما كان للشيخ محمد عبده فى عصره ، بل فى خلق عصره .

* * *

وانتهى الخضرى إلى مدرسة القضاء الشرعى ، فألف كتابه فى الأصول ، اختصر فيه وهذب وقارب ، فهو كتاب فى هذا العلم لا كتاب هذا العلم ، وأساتذة الأصول قوم آخرون لو أنت منهم مثل الشيخ الرافعى الكبير ، لرأيت البحر الذى يذهب فى ساحله نصف طول الأرض ، وقد بعث الخضرى على ذلك أن جماعة يومئذ كان منها صديقنا المرحوم حفنى ناصف ، والشيخ المهدى ، وغيرهما ، اجتمعوا على إبداع نهضة فى التأليف ، فذهب ثلاثة منهم بحصة الأدب ، وفرغ الخضرى للأصول ؛ أخبرنى بذلك حفنى بك رحمه الله ؛ ثم لما اختار القائمون على الجامعة المصرية القديمة صديقنا العلامة المؤرخ جورجى زيدان لدرس التاريخ الإسلامى فيها ، طار الخبر فى الأمة بأنهم اختاروا القنبلة . . . وشعر الناس بمعنى الهدم قبل أن يتهدم شىء ، فاضطرت الجامعة إلى أن تنحيه ، وعهدت فى الدرس إلى الأستاذ الخضرى ، فألقى دروسه التى جمعها فى كتابه (تاريخ الأمم الإسلامية) ، وقال فى مقدمة هذا

الكتاب : « أرجو أن أكون قد وفقت لتذليل صعوبة كبرى ، وهى صعوبة استفادة التاريخ العربى من كتبه » ؛ نقول : وعلى أن الشيخ أحسن فى كتابه ، وجاء بمادة غزيرة من فكره ورأيه ، وبسط واختصر ، وباعد وقرّب ، فإن كلمته هذه إما أن تكون أكبر من التاريخ أو أكبر من كتابه .

وردّ فى السنة الماضية على كتاب الشعر الجاهلى للدكتور طه حسين ، وكان ردُّه خطابًا أراد أن يحاضر به طلبة الجامعة ، لأنه أستاذ أستاذهم ؛ فكأنه أراد جعل أستاذهم هذا تلميذاً معهم ، وأبت عليه الجامعة ما أراد ، ولعلها فطنت إلى هذا الغرض ؛ ولما علم أنى شرعت فى طبع ردّى على الدكتور طه (١) ، كلمنى فى استلحاق مقاله وجعله ذيلا فى الكتاب ، وقدّرناه يومئذ فى نحو خمسين صفحة أو دونها ، وقد سألتُه أن ينفى منه ما كان فى مقادير الرصاص ويقتصر على ما هو فى وزن القنابل ، فقال : « كله قنابل » ! . ثم اتسع كتابى وجاوز مقدارُه إلى الضعف ، فوسّع هو ردّه وزاد فيه وطبعهُ فى قريب من ضعفه على حدة .

دع كتابهُ المشهور (مهذب الأغانى) ، فهذا لا يقال إن الشيخ ألفهُ ، بل ألفتْه خمس عشرة سنة ؛ وأظن كل ذلك لا يُذكر فى جنب الكتاب الذى كان يعمل فيه أخيراً ، وهو كتاب « الأدب المصرى » ، أخبرنى أنه فى جزءين ودعانى إلى داره لأرى (المكتبة الخضرية) ؛ ولأطلع على هذا الكتاب ، فوعدتهُ ولم يُقدر لى ؛ وقد حدثنى أنه معنى أشد العناية باستجماع الفروق التى يمتاز بها الأدب المصرى عن الأدب الحجازى والشامى والعراقى والأندلسى ، وأنه أصاب من ذلك أشياء متميزة منذ الدولة الطولونية ، يحق لمصر أن تقول فيها هذا أدبى ؛ وكان يكتّم خبر هذا الكتاب ، حتى إن صديقنا الأستاذ حافظ بك عوض صاحب جريدة كوكب الشرق ، اقترح عليه أن يكتب فصلا فى الشعراء المصريين وأدبهم يعقدُه لكتاب حفلة تكريم شوقى بك ؛ ثم لقيهُ بعد ذلك فقال له الشيخ : إن البحث سائر على أحسن وجوهه !

* * *

---

(١) المعركة تحت راية القرآن .

كان الخضرى يفرح للقائى ويهش لى ، وكنت أتبين فى وجهه أشعة روحه الصافية ، ولعله كان يرى بى فى نفسه ذلك الشيخ الذى أعطانى المجلد ، كما كنت أرى به فى نفسى ذلك التلميذ الذى أخذ المجلد منه ! على أن مرجع ذلك فى الحق إلى سعة صدره ، وفسحة رأيه ، وبسطة ذرعه ، وسمو أدبه وإنصافه ؛ فلا يحقد ولا يحسد ، ولا يتجاوز قدرهُ ، ولا ينزل بأحد عن قدره ، ولا يدعى مالا يحسن ؛ وقد عرف قراء المقتطف مثلا من أخلاقه هذه أو أكثرها حتى انتقدهُ صديقنا الأستاذ عبد الرحيم بن محمود ، وتناول الجزء الأول من كتابه (مهذب الأغانى) وراح يتقلقل له كجلمود صخر . . . فوسعهُ الشيخ وعنى به ورد عليه فى المقتطف ، ونعتهُ بالأستاذ الجهبذ وانتصف منه ، وأنصفهُ معًا . ولقد اقترحت عليه مرة أن يضع كتابًا فى حكمة التشريع الإسلامى وفلسفته ، فقال لى : « مُشْ قَدّه » يعنى أن العمل أكبر منه ، ولكن هذا نبههُ إلى وضع كتابه فى تاريخ التشريع الإسلامى .

ولما أصدرت الجزء الأول من (تاريخ آداب العرب) فى سنة ١٩١١ ، لم أهده إلى الشيخ ، فاشتراه وقرأهُ ، ثم لقيتهُ وسألته رأيهُ فيه ، فقال : (جدًّا كويس) فكان تقديم (جدًّا) تقريظًا ، و (كويس) تقريظًا آخر ؛ وهو يقول هذا على حين كان بعض إخوانه الشيوخ يكاد يموت غمًّا بهذا الكتاب وما كتب عنه ، وعلى حين كلمنى بعضهم مرتين فى ترك هذا العمل ونفض يدى منه ، لأنه — زعم — عملٌ شاق بلا فائدة . . .

وقد زرت الأستاذ الخضرى فى وزارة المعارف فى السنة الماضية ، فبعد أن جلست إلى جانبه نهض مرة ثانية وجعل يثبتنى بقوة فى الكرسى ، كأنه لم يطمئن بعد إلى أنى جلست ، ثم فاض بكلام كثير ، فكان فيما قاله : « أنا الآن أعيش فى غير زمنى ! » ، وكأنما كان ينعى إلىَّ نفسه بهذه الكلمة من حيث لا يدرى ولا أدرى ؛ وقال لى إنه يجلس إلى مكتبه فى كل يوم ست ساعات ، يقرأ أو يؤلف أو ينسخ ؛ لأن كل كتبه المخطوطة هو ناقلها وناسخها ومصححها ، وأنه يتلو كل يوم أربعة أجزاء من القرآن الكريم ، قال : ولا يعتريه البرد ولا مرض من

أمراضه ، لما اعتاد من رياضة صدره بهذه التلاوة ، وقال : إن كل ما هو فيه إنما هو من بركة القرآن .

* * *

ولنمسك عند هذا الحد ؛ فإن للذكرى غمزاً على القلب ؛ وبالجملة فقد كان رحمه الله عالماً كالكتّاب ، وكاتباً كالعلماء ؛ فهو من هؤلاء وأولئك يلف الطبقتين ، وهو وحده منزلة بين المنزلتين ؛ وبذلك تميّز وظهر ، فإنه فى إحدى الجهتين عقل جرىء تمدّه رواية واسعة فى علوم مختلفة ، فتراه يبعث من عقله الحياة إلى الماضى حتى كأنه لم يمض ، وهو فى الجهة الأخرى علم مستفيض لا يقف عند حد الصحيفة أو الكتاب ، بل لا يزال يلتمس له عقلا يخرجه ويتصرّف به ، حتى يكبر عن أن يكون قديماً بحتاً فينتظم الحاضر إلى ماضيه ويطلقهما إطلاقاً واحداً . لم يكن الشيخ جديداً إلا بالقديم ، ولا قديماً إلا بالجديد ؛ فإننا لا نعرف قديماً محضاً ولا جديداً صِرْفاً ، ولا نقيم وزن أحدهما إلا بوزن من الآخر إذا أردنا بهما سنّة الحياة ؛ وأنت لن تجد حيّاً منقطعاً مما وراءه ، بل أنت ترى الطبيعة قيدت كل حيّ جديد إلى أصلين من القديم لا أصل واحدٍ هما أبواه فنهما يأتى ومنهما يستمد وهما أبداً فيه وإن كان على حدة ؛ وبعد فلو جاريت السخافة العصرية المشهورة لقلت إن المذهب القديم . . . قد انهدّ ركن من أركانه ، ونقص قنطار كتب من ميزانه ؛ ولكن هذه السخافة فى رأيى كما ترى من جماعة ائتَمَرُوا أن يطفئوا نجماً فى السماء لأنه قديم ؛ فاتفقوا على ذلك وأجمعوه بينهم وفرغوا من أمره ، وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون كيف يهيئون العربات والمضخات التى تحمل إلى السماء بضعة أبحر ليصبّوها على النجم . . .

رأى جديد (١)
فى كتب الأدب القديمة

أدبُ الكاتب لابن قُتيبة من الدواوين الأربعة التى قال ابن خلدون فيها من كلامه على حدّ علم الأدب : « وسمعنا من شيوخنا فى مجالس التعليم أن أصولَ هذا الفن وأركانَه أربعةُ دواوين : وهى أدبُ الكاتب لابن قتيبة ، وكتاب الكامل للمبرّد ، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ ، وكتاب النوادر لأبى على القالى البغدادى ؛ وما سوى هذه الأربعة فتبعٌ لها وفروع عنها » .

وقد يظن أدباءُ عصرنا أن كلمة ابن خلدون هذه كانت تصلح لزمنه وقومه ، وأنها تتوجّه على طريقة من قبلهم فى طبقة بعد طبقة إلى أصول هذه السلسلة التى يقولون فيها حدثنا فلان عن فلان إلى الأصمعى أو أبى عُبيدة أو أبى عمرو بن العلاءِ وغيرهم من شيوخ الرواية ونَقَلَة اللغة ، ولكنها لا تستقيم فى آدابنا ولا تُعد من آلاتنا ولا تقع من معارفنا ؛ بل يكاد يذهب من يَتغَرّرُ منهم بالآراءِ الأوربية التى يسميها عِلمَه . . . ومن يَستْرسِلُ إلى التقليد الذى يسميه مذهبَهُ . . . إلى أن تلك الكتب وما جرى فى طريقتها هى أمواتٌ من الكتب ، وهى قبورٌ من الأوراق ، وأنه يجب أن يكونَ بيننا وبينها من الإهمال أكثرُ مما بينها وبيننا من الزمن ، وأن بعث الكتاب منها وإحياءَه يُوشِك أن يكون كبعثِ الموتى : علامةً على خراب الدنيا . . .

فأما أن يكونَ ذلك علامة على خراب الدنيا ، فهو صحيح إذا كانت الدنيا هى محرر جريدة . . . من أمثال أصحابنا هؤلاء ، وأما تلك الكتب فأنا أحسبها لم توضَع إلا لزمَنِنا هذا ولأدبائه وكتّابه خاصةً ، وكأن القَدرَ هو أثبتَ ذلك القولَ فى مقدمة ابن خَلدون لينتهى بنَصّه إلينا فنَستْخرِج منه ما يُقيمنا على الطريقة فى هذا العصر الذى وقَع أدباؤه فى متّسَعٍ طويل من فنونِ الأدب ومُضْطَرَب عريضٍ من مذاهب الكتابة وأفُقٍ لا تَستقرُّ حدوده من العلوم

(١) كتبت مقدمة لشرح الجواليقى على أدب الكاتب لابن قتيبة .

والفلسفة . . . فإن هذه المادة الحافلة من المعانى تحيي آداب الأمم فى أوربا وأمريكا ، ولكنها تكاد تطمس آدابنا وتمحقنا محقاً تذهب فيه خصائصنا ومقوماتنا ، وتحيلنا عن أوضاعنا التاريخية ، وتفسد عقولنا ونزعاتنا ، وترمى بنا مراميها بين كل أمة وأمة ، حتى كأن ليست منا أمة فى حيزها الإنسانى المحدود من ناحية بالتاريخ ومن ناحية بالصفات ومن ناحية بالعلوم ومن ناحية بالآداب ؛ ومن ذلك ابتلى أكثر كتابنا بالانحراف عن الأدب العربى أو العصبية عليه أو الزراية له ، ومنهم من تحسبه قد رمى فى عقله لهوسه وحماقته ، ومنهم من كأنه فى حقده سلخ قلبه ، ومنهم المقلد لا يدرى أعلى قصد هو أم جور ، ومنهم الحائر يذهب فى مذهب ويجيء من مذهب ولا يتجه لقصد ، ومنهم من هو منهم وكفى . . .

وقلما تنبه أحد إلى السبب فى هذا ؛ والسبب فى حقارته وضعفه « كالمكروب » : بذرة طامسة لا شأن لها ، ولكن متى تنبت تنبت أوجاعاً وآلاماً وموتاً وأحزاناً ومصائب شتى .

السبب أن أولئك الأدباء كلهم ثم من يتشيع لهم أو يأخذ برأيهم ، ليس منهم واحد تربى فى أساسه الأدبى تلك الأصول العربية المحضة القائمة على دراسة اللغة وجمعها وتصنيفها وبيان عللها وتصاريفها ومطارح اللسان فيها ، والمتأدية بذلك إلى تمكين الأديب الناشئ من أسرار هذه اللغة وتطويعها له ، فيكون قيماً بها وتكون هى مستجيبة لقلمه جارية فى طبيعته مسددة فى تصرفه ، حتى إذا نشأ بها واستحكم فيها أحسن العمل لها وزاد فى مادتها وأخذ لها من غيرها وكان خليقاً أن يمد فيها ويحسن الملاءمة بينها وبين الآداب الأخرى ويجعل ذلك نسجاً واحداً وبياناً بعضه من بعضه ، فينمو الأدب العربى فى صنيعه كما تنمو الشجرة الحية : تأخذ من كل ما حولها لعنصرها وطبيعتها وليس إلا عنصرها وطبيعتها حسب .

إن أدب الكاتب وشرحه هذا للإمام الجواليقى * وما صنف من بابهما على

---

* الجواليق : جمع شاذ لجوالق ، وقد نسب هذا الإمام إلى عمل الجوالق وبيعها ؛ وهذا الجمع ليس بينه وبين واحده إلا الحركة ، فالمفرد جوالق (بضم الجيم) والجمع بالفتح ؛ ومثله ألفاظ أحصوها : كحلاحل ، وعدامل ، وخثارم ، وغيرها .

طريقة الجمع من اللغة والخبر وشعر الشواهد والاستقصاء فى ذلك والتبسط فى الوجوه والعلل النحوية والصرفية والإمعان فى التحقيق ، كل ذلك عمل ينبغى أن يعرف على حقه فى زمننا هذا ؛ فهو ليس أدبًا كما يُفهم من المعنى الفلسفى لهذه الكلمة ، بل هو أبعد الأشياء عن هذا المعنى ؛ فإنك لا تجد فى كتاب من هذه الكتب إلا التأليف الذى بين يديك . أما المؤلف فلا تجده ولا تعرفه منها إلا كالكلمة المحبوسة فى قاعدة . . . وكأنه لم يكن فيه روح إنسان بل روحُ مادّة مُصْمَتة ، وكأنه لم ينشأ ليعملَ فى عصره بل ليعملَ عصرُه فيه ، وكأنْ ليس فى الكتاب جهة إنسانية متعيِّنة ، فثمّ تأليف ولكن أين المؤلف ؟ وهذا كتابُ ابن قتيبة ، ولكن أين ابن قتيبة فيه ؟

وما أخطأ المتقدمون فى تسميتهم هذه الكتب أدبًا ؛ فذلك هو رسم الأدب فى عصرهم ، غير أن هذا الرسم قد انتقل فى عصرنا نحن ، فإنا نحن المخطئون اليوم فى هذه التسمية ، كما لو ذهبنا نسمى الجمل فى البادية الاكسبريس ، والهَوْدَج عربة بولمان .

ومن هذا الخطأ فى التسمية ظهر الأدب العربى لقصار النظر كأنه تكرار عصر واحد على امتداد الزمن ، فإن زاد المتأخر لم يأخذ إلا من المتقدم ؛ وصارت هذه الكتب كأنها فى جملتها قانون من قوانين الجنسية نافذٌ على الدهر ، لا ينبغى لعصر يأتى إلا أن يكون من جنس القرن الأول .

هذه الكتب من هذه الناحية كالخلّ : يسمى لك عسلا ثم تذوقه فلا يجنى عليه عندك إلا الاسم الذى زوِّر له ؛ أما هو فكما هو فى نفسه وفى فائدته وفى طبيعته وفى الحاجة إليه ، لا ينقص من ذلك ولا يتغير .

الحقيقة التى يعيِّنها الوضع الصحيح أن تلك المؤلفات إنما وُضعت لتكون أدبًا ، لا من معنى أدب الفكر وفنه وجماله وفلسفته ، بل من معنى أدب النفس وتثقيفها وتربيتها وإقامتها ، فهى كتب تربية لغوية قائمةٌ على أصول محكمة فى هذا الباب ، حتى ما يقرؤها أعجمى إلا خرج منها عربيًّا أو فى هوَى العربية والميل إليها ؛ ومن أجل ذلك بُنيت على أوضاع تجعل القارئ المتبصر كأنما يصاحب من الكتاب أعرابيًّا فصيحًا يسأله ، فيجيبه ويستهديه فيرشده ؛ ويخرّجه

الكتاب تصفحًا وقراءة كما تخرّجه البادية سماعًا وتلقينًا ؛ والقارئ فى كل ذلك مُسْتَدْرَجٌ إلى التعريب فى مَدْرجة مدرجة من هوى النفس ومحبتها ، فتصنع به تلك الفصول فيما دُبِّرت له مثلما تصنع كتب التربية فى تكوين الخلُق بالأساليب التى أُديرت عليها والشواهد التى وضعت لها والمعالم النفسية التى فصِّلَتْ فيها .

ومن ثَم جاءت هذه الكتب العربية كلها على نَسَق واحد لا يختلف فى الجملة ، فهى أخبار وأشعار ولغة وعربية وجمع وتحقيق وتمحيص ، وإنما تتفاوت بالزيادة والنقص والاختصار والتبسُّط والتخفيف والتثقيل ونحو ذلك مما هو فى الموضوع لا فى الوضع ، حتى ليخيل إليك أنّ هذه كتب جغرافية للغة وألفاظها وأخبارها ؛ إذ كانت مثل كتب الجغرافية : متطابقة كلها على وصف طبيعة ثابتة لا تتغير معالمها ولا يخلق غيرَها إلا الخالقُ سبحانه وتعالى .

وإذا تدبرتَ هذا الذى بيّناه لم تعجب كما يعجب المتطفلون على الأدب العربى والمتخبطون فيه من أن يروا إيمان المؤلفين متصلا بكتبهم ظاهر الأثر فيها ، وأنهم جميعًا يقررون أنما يريدون بها المنزلة عند الله فى العمل لحياطة هذا اللسان الذى نزل به القرآن الكريم وتأديته فى هذه الكتب إلى قومهم كما تُؤَدّى الأمانة إلى أهلها ، حتى لولا القرآن لما وُضع من ذلك شيء ألبتة .

وأنا أتَلمّح دائمًا العاملَ الإلهى فى كل أطوار هذه اللغة ، وأراه يُديرها على حفظ القرآن الذى هو معجزتها الكبرى ، وأرى من أثره مجيء تلك الكتب على ذلك الوضع ، وتسخير تلك العقول الواسعة من الرواة والعلماء والحفاظ جيلا بعد جيل فى الجمع والشرح والتعليق بغير ابتكار ولا وضع ولا فلسفة ولا زيْغ عن تلك الحدود المرسومة التى أومأنا إلى حكمتها ؛ فلو أنه كان فيهم مجددون من طراز أصحابنا من أهل التخليط ، ثم تُرك لهم هذا الشأن يتولونه كما نرى بالنظر القصير والرأى المعاند والهوى المنجرف والكبرياء المصممة والقول على الهاجس والعلم على التوهم ومجادلة الأستاذ حيص للأستاذ بيص . . . إذَن لضرب بعضهم وجه بعض وجاءت كتبهم متدابرة ، ومُسِخ التاريخ وضاعت العربية وفسد ذلك الشأن كله ، فلم يتسق منه شيء .

ومما تَردّه على قارئها تلك الكتب فى تَربيته للعربية ، أنها تُمَكّن فيه

للصبر والمعاناة والتحقيق والتورُّك فى البحث والتدقيق فى التصفُّح، وهى الصفات التى فقدها أُدَباءُ هذا الزمن ، فأصبحوا لا يتثبَّتون ولا يُحققون ، وطال عليهم أن ينظروا فى العربية ، وثَقل عليهم أن يستبطنوا كتبها ؛ ولو قد تربَّوا فى تلك الأسفار ، وبذلك الأسلوب العربى لتمَّت الملاءمة بين اللغة فى قوتها وجزالتها وبين ما عسى أن ينكره منها ذوقهم فى ضعفه وعاميته وكانوا أحقَّ بها وأهلها .

وذلك بعينه هو السر فى أن من لا يقرءون تلك الكتب أول نشأتهم ، لا تراهم يكتبون إلا بأسلوب منحط ، ولا يجيئون إلا بكلام سقيم غَثّ ، ولا يرون فى الأدب العربى إلا آراء مُلْتَوِيَة ؛ ثم هم لا يستطيعون أن يُقيموا على درس كتاب عربى . فيُساهِلون أنفسهم ويحكمون على اللغة والأدب بما يشعرون به فى حالتهم تلك ، ويتورَّطون فى أقوال مضحكة ، وينسون أنه لا يجوز القطع على الشىء من ناحية الشعور ما دام الشعور يختلف فى الناس باختلاف أسبابه وعوارضه ، ولا من ناحية يجوز أن يكون الخطأ فيها ؛ وهم أبداً فى إحدى الناحيتين أو فى كلتيهما .

* * *

وهذا شرح الجواليقى من أمتع الكتب التى أشرنا إليها ، وصاحبه هو الإمام أبو منصور موهوب الجواليقى المولود فى سنة ٤٦٥ للهجرة ، والمتوفى سنة ٥٤٠ ، وهو من تلاميذ الإمام الشيخ أبى زكريا الخطيب التبريزى ؛ أول من درس الأدب فى المدرسة النظامية ببغداد * وقرأ الجواليقى على شيخه هذا سبع عشرة سنة ، استوفى فيها علومَ الأدب من اللغة والشعر والخبر والعربية بفنونها ، ثم خلف شيخه على تدريس الأدب فى النظامية بعد على بن أبى زيد المعروف بالفصيحى ** .

وما نشك أن هذا الشرح هو بعض دروسه فى تلك المدرسة ، فأنت من هذا الكتاب كأنك بإزاء كرسى التدريس فى ذلك العهد ، تسمع من رجل انتهت إليه إمامةُ اللغة فى عصره ، فهو مدقق محيط مبالغ فى الاستقصاء ، لا يَندُّ عنه شىء مما هو بسبيله من الشرح ، معنىٌّ بالتصريف ووجوهه مما انتهى إليه من أثر الإمام ابن جنى فيلسوف هذا العلم فى تاريخ الأدب العربى ، فإن بين الجواليقى وبينه شيخين

---

* أنشأها نظام الملك وزير ملك شاه السلجوقى المتوفى سنة ٤٨٥ هـ .

** لقب بذلك لكثرة إعادته كتاب الفصيح فى اللغة .

كما تعرف من إسناده فى هذا الشرح .

وقد قالوا إن أبا منصور فى اللغة أمثلُ منه فى النحو ، على إمامته فيهما معًا ؛ إذ كان يذهب فى بعض علل النحو إلى آراء شاذة ينفرد بها ، وقد ساق منها عبد الرحمن الأنبارى مثلين فى كتابه نزهة الألبّاء ، ولكن هذا الشذوذ نفسه دليل على استقلال الفكر وسعته ومحاولته أن يكون فى الطبقة العليا من أئمة العربية * وهو على ذلك رجل ثقة صدوق كثير الضبط عجيب فى التحرى والتدقيق ؛ حتى كان من أثر ذلك فى طباعه أن اعتاد التفكير وطولَ الصمت فلا يقول قولا إلا بعد تدبُّر وفكر طويل . فإن لم يهتد إلى شىء قال لا أدرى ، وكثيرًا ما كان يُسأل فى المسألة فلا يجيب إلا بعد أيام .

وكان ورِعًا قوىّ الإيمان ، انتهى به إيمانه وعلمه وتقواه إلى أن صار أستاذ الخليفة المقتفى لأمر الله ، فاختص بإمامته فى الصلوات ، وقرأ عليه المقتفى شيئًا من الكتب ، وانتفع بذلك وبان أثره فى توقيعاته كما قالوا .

والذى يتأمل هذا الشرح فضلَ تأمل يرى صاحبه كأنما خلقه الله رجلَ إحصاء فى اللغة ، لا يفوته شىء مما عرف إلى زمنه ، وهو ولا ريب يجرى فى الطريقة الفكرية التى نهجها ابن جنى وشيخه أبو على الفارسى ؛ ومن أثر هذه الطريقة فيه أنه لا يتحجّر ولا يمنع القياس فى اللغة ، ويُلحق ما وضعه المتأخرون بما سُمع من العرب ، ويروى ذلك جميعه ويحفظه ويلقيه على طلبته ؛ ومن أمتع ما جاء من ذلك فى شرحه قوله فى صفحة ٢٣٥ ، وهو باب لم يستوفه غيره ولا تجده إلا فى كتابه ، وهذه عبارته :

قولهم : يدى من ذلك فَعِلة : المسموع منهم فى ذلك ألفاظ قليلة ، وقد قاس قوم من أهل اللغة على ذلك فقالوا : يدى من الإهالة سَنِخَة ، ومن البيض زهِمَة ، ومن التراب تَرِبَة ، ومن التين والعنب والفواكه كَتِنَة وكمدة ولَزِجَة ،

---

* قال ياقوت فى ترجمة أبى على الفارسى من معجم الأدباء : قرأت بخط الشيخ أبى محمد الخشاب : كان شيخنا (يعنى الجواليقى) قلما يتنبل عنده ممارس للصناعة النحوية ولو طال فيها باعه ، مالم يتمكن من علم الرواية وما تشتمل عليه من ضروبها ، ولا سيما رواية الأشعار العربية وما يتعلق بمعرفتها من لغة وقصة ؛ ولهذا كان مقدما لأبى سعيد السيرافى على أبى على الفارسى رحمهما الله ، ويقول : أبو سعيد أروى من أبى على ، وأكثر تحققا منه بالرواية وأثرى منه فيها .

ومن العشْب كَتِـنة أيضًا ، ومن الجبن نَسِـمَة ، ومن الجص ّ شَهِرة ، ومن الحديد والشَبه والصُفْر والرصاص سَهِكة وصدِئة أيضًا ، ومن الحمأة رَدِغة ورَزِغة ، ومن الخضاب رَدِعة ، ومن الحنطة والعجين والخبز نَسِغَة ، ومن الخل والنبيذ خَمِطَة ، ومن الدبس والعسل دَبِقة ولَزِقَة أيضًا ، ومن الدم شَحِطَة وشَرِفَة ومن الدهن زَنِخَة ، ومن الرياحين ذَكية ، ومن الزهر زهِرَة ، ومن الزيت قَنِمَة ، ومن السمك سَهِكة وصَمِرة ، ومن السمن دَسِمَة ونَسِمَة ونَمِسة ، ومن الشهد والطين لثِقة ، ومن العِطْر عَطِرة ، ومن الغالية عَبِقَة ، ومن الغسلة غوالقِدر وحِرَة ، ومن الفرصاد قَنِئَة ، ومن اللبن وَضِرَة ، ومن اللحم والمرق نَمِرة ، ومن الماء بَلِلَة وسَبِرَة ، ومن المسك ذَفِرة وعبقة ، ومن النَّتن قَنِمَة ، ومن النفط جَعِدة . انتهى .

فالمسموع من هذه الألفاظ عن العرب لا يتجاوز سبعًا فيما نرى ، والباقى كله أجراه علماءُ اللغةِ وأهل الأدب على القياس ، فأبدع القياس منها أربعًا وثلاثين كلمة : ولو تدبرت كيفية استخراجها ورجعت إلى الأصول التى أخذت منها لأيقنت أن هذه العربية هى أوسع اللغات كافة ، وأنها من أهلها كالنبوة الخالدة فى دينها القوى : تَنتظر كلَّ جيل يأتى كما ودَّعَتْ كل جيلٍ غَبَر لأنها الإنسانية ، لهؤلاءِ وهؤلاءِ .

إن ظهور مثل هذا الشرح كالتوبيخ لأكثر كتاب هذا الزمن أنِ اقرءوا وادرسوا وخصوا لغتكم بشطر من عنايتكم ، وتربَّوا لها بتربيتها فى مدارسكم ومعاهدكم ، واصبروا على معاناتها صبر المحب على حبيبته ، فإن ضعفتم فَصبرَ البارِّ على من يلزمه حقُّه ؛ فإن ضعفتم عن هذا فَصبر المتكلفِ المتَجمِّل على الأقل ! .

* * *

أمير الشعر فى العصر القديم(١)

الوجه فى إفراد شاعر أو كاتب من الماضين بالتأليف، أن تصنعَ كأنك تُعيده إلى الدنيا فى كتاب وكان إنساناً، وتُرجعُه درساً وكان عمراً، وتردُّهُ حكاية وكان عملا، وتنقلهُ بزمنه إلى زمنك، وتعرضه بقومه على قومك، حتى كأنه بعد أن خلقه الله خِلقة إيجادٍ يخلقه العقل خلقة تفكير.

من أجل ذلك لا بد أن يتقصَّى المؤلف فى الجمع من آثار المترجم وأخباره، وأن يحمل فى ذلك من العنت ما يحمله لو هو كان يجرى وراء مَلَكَىْ من يترجمه لقراءة كتاب أعماله كتاب فى يديهما . . . ولا بدَّ أن يبالغ فى التمحيص والمقابلة، ويدقق فى الاستنباط والاستخراج، ويضيف إلى عامة ما وجد من العلم والخبر خاصة ما عنده من الرأى والفكر، ويعمل على أن ينقح ما انتهى إليه الماضى فى أدبه وعلمه بما بلغ إليه الحاضر فى فنِّه وفلسفته؛ وذلك من عمل العقل المتجدد أبداً والمترادف على هذه الحياة بمذاهبه المختلفة، يشبه عمل الدهر المتجدد أبداً والمترادف بالليل والنهار على هذه الأرض، كل نهار أو ليل هو آخر وهو أول، وكذلك العقول كلها آخر من ناحية وأول من ناحية.

والتجديد فى الأدب إنما يكون من طريقتين: فأما واحدة فإبداع الأديب الحى فى آثار تفكيره بما يخلق من الصور الجديدة فى اللغة والبيان، وأما الأخرى فإبداع الحى فى آثار الميت بما يتناولها به من مذاهب النقد المستحدثة وأساليب الفن الجديدة وفى الإبداع الأول إيجاد ما لم يوجد، وفى الثانى إتمام ما لم يتم؛ فلا جرم كانت فيهما معاً حقيقة التجديد بكل معانيها، ولا تجديد إلا من ثَمّة، فلا جديد؛ إلا مع القديم.

وإذا تبينت هذا وحققته أدركت لماذا يتخبط منتحلو الجديد بيننا وأكثرهم

(١) [المقتطف]: وضع الأديب محمد صالح سمك رسالة قيمة فى امرئ القيس «أمير الشعر فى العصر القديم» تقع فى نحو مائتين وخمسين صفحة، سلك فيها مسلكا طريفاً، وحلاها بمقدمة بليغة للأستاذ الجليل مصطفى صادق الرافعى، فخص المؤلف المقتطف بنشر المقدمة وبعض أبحاث الرسالة فيها طبقاً لرغبتنا.

يدّعيه سفاهًا ويتقلده زوراً ، وجملة عملهم كوضعِ الزنجى الذّرور الأبيض (البودرة) على وجهه ثم يذهب يدعى أنه خرج أبيضَ من أمه لا من العلبة . . . . فإن منهم من يصنع رسالة فى شاعر وهو لا يفهم الشعر ولا يحسن تفسيره ولا يجده فى طبعه ، ومنهم من يدرس الكاتب البليغ وقد باعده الله من البلاغة ومذاهبها وأسرارها ، ومنهم من يجدد فى تاريخ الأدب ، ولكن بالتكذّب عليه والتقحّم فيه والذهاب فى مذهب المخالفة ، يضرب وجه المقبل حتى يجىء مدبراً ، ووجه المدبر حتى يعود مقبلاً ، فإذا لكلّ طريق جديد ، وينسى أن جديده بالصنعة لا بالطبيعة وبالزور لا بالحق .

ألا إنّ كل من شاءَ استطاع أن يطبّ لكل مريض ، لا يكلفهُ ذلك إلا قولاً يقوله وتلفيقًا يدبرُه ، ولكن أكذلك كل من وصف دواءً استطاع أن يشفى به ؟

وبعد ؛ فقد قرأت رسالة امرئ القيس التى وضعها الأديب السيد محمد صالح سمك ، فرأيت كاتبها — مع أنه ناشئٌ بعد — قد أدرك حقيقة الفن فى هذا الوضع من تجديد الأدب ، فاستقام على طريقة غير ملتوية ، ومضى فى المنهج السديد ولم يدع التثبت وإنعام النظر وتقليب الفكر وتحصين الرأى ، ولا قصّر فى التحصيل والاطلاع والاستقصاء ، ولا أراهُ قد فاته إلا ما لا بد أن يفوت غيرَه مما ذهب فى إهمال الرواة المتقدمين وأصبح الكلام فيه من بعدهم رجمًا بالغيب وحكمًا بالظن .

فإن امرأ القيس فى رأيى إنما هو عقلٌ بيانى كبير من العقول المفردة التى خلَقت خلقَها فى هذه اللغة ، فوضع فى بيانها أوضاعًا كان هو مبتدعَها والسابق إليها ، ونهجَ لمن بعده طريقتها فى الاحتذاء عليها والزيادة فيها والتوليد منها ؛ وتلك هى منقبته التى انفرد بها والتى هى سر خلودِه فى كل عصر إلى دهرنا هذا وإلى ما بقيت اللغة ؛ فهو أصل من الأصول ، فى أبواب من البلاغة كالتشبيه والاستعارة وغيرهما ، حتى لكأنهُ مصنع من مصانع اللغة لا رجل من رجالها ؛ وكما يقال فى مثلنا فى أمم الصناعة : سيارة فورد وسيارة فيات ، يمكن أن يقال مثل ذلك فى بعض أنواع البلاغة العربية : استعارة امرئ القيس ، وتشبيه امرئ القيس .

ولكن تحقيق هذا الباب وإحصاء ما انفرد به الشاعر وتأريخ كلماته البيانية مما لا يستطيعه باحث وليس لنا فيه إلا الوقوف عند ما جاء به النص .

ولقد نبهنا فى (إعجاز القرآن) إلى مثل هذا ؛ إذ نعتقد أن أكثر ما جاء فى القرآن الكريم كان جديداً فى اللغة ، لم يوضع من قبله ذلك الوضع ولم يجر فى استعمال العرب كما أجراهُ ، فهو يصب اللغة صبًّا فى أوضاعه لأهلها لا فى أوضاع أهلها ؛ وبذلك يحقق من نحو ألف وأربعمائة سنة ما لا نظن فلسفة الفن قد بلغت إليه فى هذا العصر ؛ إذْ حقيقة الفن على ما نرى أن تكون الأشياء كأنها ناقصة فى ذات أنفسها ليس فى تركيبها إلا القوة التى بنيت عليها ، فإذا تناولها الصَّنِعُ الحاذق الملهم أضاف إليها من تعبيره ما يُشعرك أنه خلق فيها الجمال العقلى ، فكأنها كانت فى الخلقة ناقصة حتى أتمها .

وهذا المعنى الذى بيَّنَّاه هو الذى كان يحوم عليه الرواة والعلماء بالشعر قديمًا ، يُحِسُّونه ولا يجدون بيانه وتأويله ، فترى الأصمعى مثلا يقول فى شعر لبيد ؛ إنه طيلسان طَبَرى . أى محكم متين ، ولكن لا رونق له ؛ أى فيه القوة وليس فيه الجمال ؛ أى فيه التركيب وليس فيه الفن .

والعقل البيانى كما قلنا فى غير هذه الكلمة ، هو ثروة اللغة ، وبه وبأمثاله تعامل التاريخ ، وهو الذى يحقق فيها فنّ ألفاظها وصورها ؛ فهو بذلك امتدادها الزمنى وانتقالها التاريخى وتخلُّقها مع أهلها إنسانيةً بعد إنسانية فى زمن بعد زمن ، ولا تجديد ولا تطور إلاّ فى هذا التخلق متى جاء من أهله والجديرين به ؛ وهو العقل الخالق للتفسير والتوليد وتلقى الوحى وأدائه واعتصار المعنى من كل مادة وإدارة الأسلوب على كل ما يتصل به من المعانى والآراء ، فينقلها من خلقتها وصيغها العالمية إلى خَلق إنسان بعينه ، هو هذا العبقرىّ الذى رُزق البيان .

وللسبب الذى أومأنا إليه بقى امرؤ القيس كالميزان المنصوب فى الشعر العربى يبين به الناقص والوافى ؛ قال الباقلانى فى كتابه (الإعجاز) : وقد ترى الأدباء أولا يوازنون بشعره (يريد امرأ القيس) فلانـًا وفلانـًا ويضمون أشعارهم إلى شعره ، حتى ربما وازنوا بين شعر من لقيناه (توفى الباقلانى سنة ٤٠٣ للهجرة) وبين شعره فى

أشياء لطيفة وأمور بديعة ، وربما فضلوهم عليه أو سوّوا بينهم وبينه أو قربوا موضع تقدمه عليهم وبروزه بين أيديهم . ا هـ .

ومعنى كلامه أن امرأ القيس أصل فى البلاغة ، قد مات ولا يزال يخلق ، وتطوّرت الدنيا ولا يزال يجىء معها ، وبلغ الشعر العربى غايته ولا تزال عربية عند الغاية .

وعرض الباقلانى فى كتابه طويلة امرئ القيس* فانتقد منها أبياتًا كثيرة ، ليدل بذلك على أن أجود شعر وأبدعه وأفصحه وما أجمعوا على تقدمه فى الصناعة والبيان ، هو قبيل آخر غير نظم القرآن لا يمتنع من آفات البشرية ونقصها وعوارها ؛ فركب فى ذلك رأسه ورجليه معًا . . . فأصاب وأخطأ ، وتعسّف وتهدّى ، وأنصف وتحامل ؛ وكل ذلك لمكانة امرئ القيس فى ابتكاره البيانى الذى لا يمكن أن يدفع عنه ؛ ولما انتقد قوله :

وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لهوٍ بها غيرَ معجَل

قال : « فقد قالوا عَنَى بذلك أنها كبيضة خدر فى صفائها ورقتها ، وهذه كلمة حسنة ولكن لم يَسبق إليها بل هى دائرة فى أفواه العرب » . ألا ليت شعرى هل كان الباقلانى يسمع من أفواه العرب فى عصر امرئ القيس قبل أن يقول (وبيضة خدر) ؟

على أن الكناية عن الحبيبة (ببيضة الخدر) من أبدع الكلام وأحسن ما يؤتَى العقلُ الشعرى ، ولو قالها اليوم شاعر فى لندن أو باريس بالمعنى الذى أراده امرؤ القيس — لا بما فسرها به الباقلانى — لا ستُبدعت من قائلها ولأصبحت مع القُبْلة على كل فم جميل ؛ بل هم يمرون فى بعض بيانهم من طريق هذه الكلمة ، فيكنون عن البيت الذى يتلاقى فيه الحبيبان (بالعُشّ) ، وما يُتخذ العش إلا للبيضة . إنما عنى الشاعر العظيم أن حبيبته فى نعومتها وترفها ولين ما حولها ، ثم فى مسّها وحرارة الشباب فيها ، ثم فى رقتها وصفاء لونها وبَريقها ، ثم فى قيام

---

* أى معلقته ، وهذه القصائد التى تسمى المعلقات لم تكتب ولم تعلق كما سنبينه فى تاريخ آداب العرب .

(قلت : انظر الجزء الثالث)

أهلها وذويها عليها ولزومهم إياها ، ثم فى حذرهم وسهرهم ، ثم فى انصرافهم بجملة الحياة إلى شأنها وبجملة القوة إلى حياطتها والمحاماة عنها — هى فى كل ذلك منهم ، ومن نفسها كبيضة الجارح فى عشه ، إلا أنها بيضة خدر ، ولذلك قال بعد هذا البيت :

تجاوزت أحراساً إليها ومعشراً عليّ حراصًا لو يسرُّون مقتلى

فتلك بعض معانى الكلمة وهى كما ترى ، وكذلك ينبغى أن يفسر البيان . . . .

البؤساء [1]

ترجم حافظ هذا الجزء الثانى من البؤساء فطوى به الأول ، وكانوا يحسبون الأول قد عقمت بمثله البلاغة فلا ثانى له . وبين الجزءين زمن لو اتسع به أديب فى قراءة كتب الأدب لاستوعبها كلها ، فكأن ارتفاع السن بحافظ فى هذه المدة جعل منه فى قوة الأدب حافظين يترجمان معاً .

وما البؤساء فى ترجمته إلا فكر فيلسوف تعلق فى قلم شاعر فانعطفت عليه حواشى البيان من كل نواحيه ، وجاء ما تدرى أشعراً من النثر أم نثراً من الشعر ، وخرجت به الكتابة فى لون من الصفاء والإشراق كأنما تنحل عليه أشعة الضحى :

ترجم حافظ فوضع اللغة بين فكره ولسانه ، ووقف تحت سحابة من السحب التى خفق عليها جناح جبريل ، فما تخلو كتابته من ظل يتنفس عليك برائحة الإعجاز ؛ وتراه يتحدر مع الكلام ويتناول منه ويدع ، فما نزع به الكلام منزعاً إلا وجده متمكناً منه وأصابه حيث أصابه كالتيار جملة واحدة تلف أول النهر وآخره على مدّ ما يجرى ؛ فهو حيث كان فى السهل وفى الصعب ، غير أنه يستتر فى موضع ويستعلن فى موضع ، ويجيش ويهدر ويترامى فى العمق فيدوى دوياً .

ومن هنا يحسبهُ بعضهم يجنح إلى ما يستجفى من الكلام ، وإلى استكراه بعض الألفاظ والتكلف لبعضها ؛ وإنما ذاك وضع من أوضاع اللغة ومذهب من مذاهب البلاغة ، ولا بد أن يشتد القول ويلين ، وأن يكون فى أجراس الحروف ما فى نغم الإيقاع ؛ وما أشبه هندسة البيان بهندسة الطبيعة التى تغمز النهر وترمى بالبحر وتقذف بالجبل الأشم ؛ وما الجبل لو حققت فى وجوه التناسب الطبيعى إلا بحر قد تحجر فانتثرت أمواجه من صخوره ، وكلا اثنيهما على ما بين الصلابة واللين تعبير فى أساليب القوة عن القوة ، وتوضيح لأقوى ما لا يمكن أن يظهر ، بأقوى ما لا يمكن أن يخفى .

---

(١) كتبها عن الجزء الثانى من البؤساء ؛ وانظر مقالى المؤلف عن حافظ فى هذا الجزء .

يخطئ الضعاف من الكتاب وبخاصة فى أيامنا هذه . . . إذا حسبوا الفصاحة العربية قبيلا واحداً من اللفظ الرقيق المأنوس ؛ ولقد تجد بعض هؤلاء الضعفاء وإنه ليرى فى الكلام الجزل المتفصح ما يرى فى جمجمة الأعاجم إذا نطقوا فلم يبينوا ؛ وإنما هى العربية ، وإنما فصاحتها فى مجموع ما يطرد به القول ؛ والفصاحة فى جملتها وتفصيلها إحكام التناسب بين الألفاظ والمعانى ، والغرض الذى يتجه إليه كلاهما ؛ فمتى فصل الكلام على هذا الوجه وأُحكم على هذه الطريقة ، رأيت جماله واضحًا بينًا فى كل لفظ تقوم به العبارة ، من النسج المهلهل الرقيق ، إلى الحبك المحكم الدقيق ، إلى الأسلوب المندمج الموثق الذى يسرد فى قوة الحديد ؛ إذ يكون كل حرف لموضعه ، ويكون كل موضع لحرفه ، ويكون كل ذلك بمقدار لا يسرف ، وقياس لا يخطئ ، ووزن لا يختلف ؛ وهذه هى طبيعة الفصاحة العربية دون سائر اللغات ، وبها أمكن الإعجاز فى هذه اللغة ولم يمكن فى سواها .

ومترجم البؤساء أحد الأفراد المعدودين الذين أحكموا هذه الطريقة ونفذوا إلى أسرارها ، ففى كل موضع من كتابته موضع روعة ، حتى ما تدرى أيكتب أم يصوغ أم يصور ، وكأنه لا ينقل من لسان إلى لسان ، بل من فكر إلى فكر ، فترى أكثر جملة كأنها تضىء فيها المصابيح .

ومن الخواص التى انفرد بها حافظ أنه ظاهر فى صنعة ألفاظه ظهور هيجو فى صنعة معانيه ؛ إذ لاتجد غيره من المترجمين يتسع لهذا الأسلوب أو يطيقه ؛ وأكثر الكتب المترجمة إلى العربية إنما تطمس على اسم المترجم قبل أن تكشف عن اسم المؤلف ، فلا يحيا الميت إلا بموت الحى ؛ وهم فى أكثر ما يصنعون لا يعدون أن يصححوا العامية أو يفصحوا بها قليلا ، فيستوى فى صنعة البيان أن يكون ناقل الكتاب هذا أو ذاك أو ذلك ، لأنهم سواسية . ولا تؤتيك كتبهم أكثر مما يؤتيك الاسم المعلق على مسماه .

غير أنك فى البؤساء ترى مع الترجمة صنعة غير الترجمة ، وكأنما ألف هيجو هذا الكتاب مرة وألَّفهُ حافظ مرتين ، إذ ينقل عن الفرنسية ؛ ثم يفتنّ فى التعبير عما ينقل ، ثم يُحكم الصنعة فيما يفتنّ ، ثم يبالغ فيما يُحكم ؛ فأنت من كتابه فى لغة الترجمة ، ثم فى بيان اللغة ، ثم فى قوة البيان ؛ وبهذا خرج الكتاب وإن مترجمه

لأحق به فى العربية من مؤلفه ، وجاء وما يستطيع أحد أن ينسى أنه لحافظ دون سواه .

وتلك طريقة فى الكتابة لا يستعان عليها إلا بالأدب الغزير ، والذوق الناضج ، والبيان المطبوع ؛ ثم بالصبر على مطاولة التعب ومعاناة الكد فى تخير اللفظ وتجويد الأسلوب وتصفية العبارة ؛ فلقد ينفق الكاتب وقتاً فى عمر الليل ليخرج من آخره سطراً فى نور الفجر ، وبهذا الصنيع جاءت صفحات البؤساء على قلتها كشباب الهوى ؛ لكل يوم منه فجره وشمسه ، ولكل ليلة قمرها ونجومها .

* * *

والذى نغتمزه فى هذه الترجمة أن الضجر يستبد أحياناً بصاحبنا فيستكرهه على غير طبعه ، ويرده إلى غير مألوفه ؛ ومن ثم يضطرب ذوقه وسليقته أو يذهب به عنهما ، فيعدل بالمعنى عن لفظه المعروف الذى استعمله الأدباء فيه ، كاستعماله قارن بين كذا وكذا ، وإنما يستعملون مثّل بينهما ، أو يخل بوزن الكلمة فى ميزان الذوق ، فترى العبارة اليابسة فى الجملة الخضراء التى ترف ؛ وذلك ما لا مطمع لأحد أن يسلم منه ؛ لأنه أثر الضعف الإنسانى فيمن ارتهنوا أنفسهم بملابسة القوة العليا فى هذه الإنسانية .

ولم يتنزه عنه كتاب إلا ذلك الكتاب العزيز الذى اهتزت له السموات السبع والأرض ومن فيهن .

* * *

الملاح التائه (١)

إذا أردت أن أكتب عن شعر فقرأته ، كان من دأبى أن أقرأه متثبتًا أتصفح عليه فى الحرف والكلمة ، إلى البيت والقصيدة ، إلى الطريقة والنهج ، إلى ما وراء الكلام من بواعث النفس الشاعرة ودوافع الحياة فيها ، وعن أى أحوال هذه النفس يصدر هذا الشاعر ، وبأيها يتسبب إلى الإلهام ، وفى أيها يتصل الإلهام به ، وكيف يتصرف بمعانيه ، وكيف يسترسل إلى طبعه ، ومن أين المأتى فى رديئه وسقطه ، وبماذا يسلك إلى تجويده وإبداعه .

ثم كيف حدة قريحته وذكاء فكره والملكة النفسية البيانية فيه ، وهل هى جبارة متعسفة تملك البيان من حدود اللغة فى اللفظ إلى حدود الإلهام فى المعنى ، ملكة استقلال تنفذ بالأمر والنهى جميعًا ، أو هى ضعيفة رخوة ليس معها إلا الاختلال والاضطراب ، وليس لها إلاّ ما يحمل الضعيف على طبعه المكدود كلما عنف به سقط به ؟

أتبين كل هذا فيما أقرأ من الشعر ، ثم أزيد عليه انتقاده بما كنت أصنعه أنا لو أنى عالجت هذا الغرض أو تناولت هذا المعنى ، ثم أضيف إلى ذلك كله ما أثبته من أنواع الاهتزاز التى يحدثها الشعر فى نفسى ؛ فإنى لأطرب للشعر الجيد الوثيق أنواعًا من الطرب لا نوعًا واحداً ، وهى تشبه فى التفاوت ما بين قطرة الندى الصافية فى ورق الزنبقة وقطرة الشعاعة المتألقة فى جوهر الماسة وموجة النور المتألهة فى كوكب الزهرة .

وأكثر الشعر الذى يُنظم فى أيامنا هذه لا يتصل بنفسى ولا يخف على طبعى ، ولا أراه يقع من الشعر الصحيح إلاّ من بعد ، وهو منى أنا كالرجل يمر بى فى الطريق لا أعرفه : فلا ينظر إلى ولا أنظر إليه ، فما أبصر منه رجلاً وإنسانية وحياة أكثر مما أراه ثوبًا وحذاء وطربوشاً ! والعجيب أنه كلما ضعف الشاعر من هؤلاء قوى على مقدار ذلك فى الاحتجاج لضعفه ، وألهم من الشواهد والحجج ما لو ألهم

(١) ديوان الشاعر المهندس على محمود طه . وانظر « حياة الرافعى » ص ١٧٦ — ١٧٨ .

بعدده من المعانى والخواطر لكان عسى . . .

فإذا نافـَرت المعانى ألفاظها واختلفت الألفاظ على معانيها قال : إن هذا فى الفن . . . هو الاستواء والاطراد والملاءَمة وقوة الحبك ؛ وإذا عوض وخانه اللفظ والمعنى جميعـًا وأساء ليتكلف وتساقط ليتحذلق وجاءك بشعره وتفسير شعره والطريقة لفهم شعره قال: إنهُ أعلى من إدراك معاصريه، وإن عجرفة معانيه هذه آتية من أن شعره من وراء اللغة ، من وراء الحالة النفسية ، من وراء العصر ، من وراء الغيب : كأن الموجود فى الدنيا بين الناس هو ظل شخصه لا شخصه ، والظل بطبيعته مطموس مبهم لا يـُبين إبانة الشخص. وإذا أهلك الشاعر الاستعارة وأمرض التشبيه وخنق المجاز بحبل – قال لك : إنهُ على الطريقة العصرية وإنما سدد وقارب وأصاب وأحكم . وإذا سمى المقالة قصيدة . . . . وخلط فيها خلطه وجاء فى أسوإ معرض وأقبحه وخرج إلى ما لا يطاق من الركاكة والغثاثة – قال لك : هذه هى وحدة القصيدة ، فهى كلٌ واحد أفرغ إفراغ الجسم الحى : رأسه لا يكون إلاَّ فى موضع رأسه ورجلاه لا تكون إلاَّ فى موضع رجليه . . .

تلك طبقات من الضعف تظاهرت الحجج من أصحابها على أنها طبقات من القوة ، غير أن مصداق الشهادة للأقوياء عظامهم المشبوحة ، وعضلاتهم المفتولة ، وقلوبهم الجريئة ، أما الألسنة فهى شهود الزور فى هذه القضية خاصة .

* * *

هناك ميزان للشاعر الصحيح وللآخر المتشاعر : فالأول تأخذ من طريقته ومجموع شعره أنهُ ما نظم إلاَّ ليثبت أنهُ قد وضع شعراً ، والثانى تأخذ من شعره وطريقته أنهُ إنما نظم ليثبت أنه قرأ شعراً . . . وهذا الثانى يشعرك بضعفه وتلفيقه أنه يخدم الشعر ليكون شاعراً ، ولكن الأول يريك بقوته وعبقريته إلى الشعر نفسه يخدمه ليكون هو شاعرَه .

أما فريق المتشاعرين فليمثل له القارئ بمن شاء وهو فى سعة . . . وأما فريق الشعراء ففى أوائل أمثلته عندى الشاعر المهندس على محمود طه . أشهد : أنى أكتب عنه الآن بنوع من الإعجاب الذى كتبت به فى المقتطف عن

أصدقائى القدماء : محمود باشا البارودى ، وإسماعيل باشا صبرى ، وحافظ ، وشوقى ، رحمهم الله وأطال بقاء صاحبنا ؛ فهذا الشاب المهندس أوتى من هندسة البناء قوة التمييز ودقة المحاسبة ، ووهب ملكة الفصل بين الحسن والقبح فى الأشكال مما علِمته من العلم وما علَّته من الذوق وهذا إلى جلاء الفطنة وصقال الطبع وتموج الخيال وانفساح الذاكرة وانتظام الأشياء فيها ؛ وبهذا كله استعان فى شعره وقد خلق مهندساً شاعراً ، ومعنى هذا أنه خلق شاعراً مهندساً ؛ وكأن الله تعالى لم يقدر لهذا الشاعر الكريم تعلم الهندسة ومزاولتها والمهارة فيها إلاّ لما سبق فى علمه أنه سينبغ نبوغه للعربية فى زمن الفوضى وعهد التقلل، وحين فساد الطريقة وتخلُّف الأذواق وتراجع الطبع ووقوع الغلط فى هذا المنطق لانعكاس القضية ، فيكون البرهانُ على أن هذا شاعر وذاك نابغة وذلك عبقرى — هو عينه البرهانَ على أن لا شعر ولا نبوغ ولا عبقرية ؛ وهذه فوضى تحتاج فى تنظيمها إلى (مصلحة تنظيم) بالهندسة وآلاتها والرياضة وأصولها والأشكال والرسوم وفنونها ، فجاء شاعرنا هذا وفيه الطب لما وصفنا ؛ فهو ينظم شعره بقريحة بيانية هندسية ، أساسها الاتزان والضبط ، وصواب الحسبة فيما يقدر للمعنى ، وإبداع الشكل فيما ينشئ من اللفظ ، وألاّ يترك البناء الشعرى قائماً ليقع إذ يكون واهناً فى أساسه من الصناعة ، بل ليَثبت إذ يكون أساسه من الصناعة فى رسوخ وعلى قدر .

وديوان « الملاح التائه » الذى أخرجه هذا الشاعر لا ينزل بصاحبه من شعر العصر دون الموضع الذى أومأنا إليه ؛ فما هو إلاّ أن تقرأه وتعتبر ما فيه بشعر الآخرين حتى تجد الشاعر المهندس كأنه قادم للعصر محملاً بذهنه وعواطفه وآلاته ومقاييسه ليصلح ما فسد ، ويقيم ما تداعى ، ويرمم ما تخرَّب ، ويهدم ويبنى .

* * *

ديوان الشاعر الحق هو إثبات شخصيته ببراهين من روحه ، وههنا فى « الملاح التائه » روح قوية فلسفية بيانية ، تؤتيك الشعر الجيد الذى تقرؤه بالقلب والعقل والذوق ، وتراه كفاء أغراضه التى ينظم فيها ؛ فهو مكثر حين

يكون الإكثار شعراً ، مقل حين يكون الشعر هو الإقلال ؛ ثم هو على ذلك متين رصين ، بارع الخيال ، واسع الإحاطة ، تراه كالدائرة : يصعد بك محيطها ويهبط لا من أنه نازل أو عال ، ولكن من أنه ملتف مندمج ، موزون مقدر ، وضع وضعه ذلك ليطوح بك .

وهو شعر تعرف فيه فنية الحياة ، وليس بشاعر من لا ينقل لك عن الحياة نقلاً فنياً شعرياً ؛ فترى الشيء فى الطبيعة كأنه موجود بظاهره فقط ، وتراه فى الشعر بظاهره وباطنه معاً ؛ وليس بشعر ما إذا قرأتهُ ، واسترسلت إليه لم يكن عندك وجهاً من وجوه الفهم والتصوير للحياة والطبيعة فى نفسٍ ممتازة مدركة مصورة .

ولهذا فليس من الشرط عندى أن يكون عصر الشاعر وبيئته فى شعره ، وإنما الشرط أن تكون هناك نفسه الشاعرة على طريقتها فى الفهم والتصوير ، وأنت تثبت هذه النفس بهذه الطريقة أن لها أن تقول كلمتها الجديد ة ، وأنها مخولة له الحق فى أن تقولها ، إذ هى للعقول والأرواح أخت الكلمة القديمة : كلمة الشريعة التى جاءت بها النبوة من قبل .

وليس فى شعر على طه من عصرياتنا غير القليل ، ولكن العجيب أنه لا ينظم فى هذا القليل إلاَّ حين يخرج المعنى من عصره ويلتحق بالتاريخ ، كرثاء شوقى ، وحافظ ، وعدلى باشا ، وفوزى المعلوف ، والطيارين دوس وحجاج ، والملك العظيم فيصل ؛ فإن يكن هذا التدبير عن قصد وإرادة فهو عجيب ، وإن كان اتفاقاً ومصادفة فهو أعجب ؛ على أنه فى كل ذلك إنما يرمى إلى تمجيد الفن والبطولة فى مظاهرها ، متكلمة ، وسياسية ، ومغامرة ، ومالكة .

أما سائر أغراضه فإنسانية عامة ، تتغنى النفس فى بعضها ، وتمرح فى بعضها ، وتصلى فى بعضها ؛ وليس فيها طيش ولا فجور ولا زندقة إلاَّ . . . ظلالاً من الحيرة أو الشك ، كتلك التى فى قصيدة « الله والشاعر » ، وأظنه يتابع فيها المعرى ؛ ولست أدرى كم ينخدع الناس بالمعرى هذا ، وهو فى رأيى شاعر عظيم ، غير أن له بضاعة من التلفيق تعدل ما تخرجه « لا نكشير » من بضائعها إلى أسواق الدنيا .

ومما يعجبنى فى شعر على طه أنه فى مناحى فلسفته وجهات تفكيره يوافق رأيى الذى أراه دائماً ، وهو أن ثورة الروح الإنسانية ومعركتها الكبرى مع الوجود — ليستا فى ظاهر الثورة ولا فى العراك مع الله كما صنع المعرى وأضرابه فى طيشهم وحماقتهم ، ولكنهما فى الهدوء الشعرى للروح المتأملة ، ذلك الهدوء الذى يجعل الطبيعة نفسها تبتسم بكلام الشاعر كما تبتسم بأزهارها ونجومها ، ويجعل الشاعر أداة طبيعية متخذة لكشف الحكمة وتغطيتها معاً ؛ فإن العجيب الذى ليس أعجب منه فى التدبير الإلهى للنفوس الحساسة — أن زخرفة الشعر وما يجرى مجراه فى الفن إنما هى ضرب من زخرف الطبيعة حين تبتدع الشكل الجميل لتتمم أغراضها من ورائه ؛ ولو ثارت الأزهار — مثلاً — على الوجود وخالقه ثورة أولئك الشعراء لما صنعت شيئاً غير إفساد حكمتها هى وما يتصل بهذه الحكمة من المصالح والمنافع ، ولن تنتصر إلا ببقائها أزهاراً ، فذلك حربها وسلمها معا .

* * *

وأسلوب شاعرنا أسلوب جزل ، أو إلى الجزالة ، تبدو اللغة فيه وعليها لون خاص من ألوان النفس الجميلة يزهو زهوه فيكثّر منه فى النفس تأثيرها وجمالها ، وهذه هى لغة الشعر بخاصته ؛ ولا بد أن ننبه هنا إلى معنى غريب ، وذلك أنك تجد بعض النظامين يحسنون من اللغة وفنون الأدب ، فإذا نظموا وخلا نظمهم من روح الشعر — ظهرت الألفاظ فى أوانهم وكأنها فقدت شيئاً من قيمتها ، كأن موضعها فى هذا النظم غير موضعها فى اللغة ، وما اختلف اللفظ ولا تغير ، ولكن موضعه ثمَّ هو الذى أعلن إفلاسه ، إذ أقامه مقام الذى يريد أن يعطى ثم هو إذا وقف لا يصنع شيئاً إلا أن يعتذر بأنه لم يجد ما يعطيه . . . فهذا كان رجلا من الناس ، وكان فى ستر وعافية ، فلما وقف موقفه انقلب مدلساً كاذباً مدّعياً فاختلفت به الحال وهو هو لم يتغير .

وما الأسلوب البيانى إلاّ وسيلة فنية لمضاعفة التعبير ، فإن لم يكن هذا ما يعطيه كان وسيلة فنية أخرى لمضاعفة الخيبة ؛ وهذا ما تحسه فى كثير من شعر النظامين أو البديعيين فى العصور الميتة ، وتحسه فى الشعر الميت الذى لا يزال ينشر بيننا .

وعلى طه إذا حرص على أسلوبه وبالغ فى إتقانه واستمرَّ بجريه على طريقته الجيدة متقدماً فيها ، متعمقاً فى أسرار الألفاظ وما وراء الألفاظ ، وهى تلك الروعة البيانية التى تكون وراء التعبير وليس لها اسم فى التعبير ، معتبراً اللغة الشعرية – كما هى فى الحقيقة – تأليفاً موسيقياً لا تأليفاً لغوياً . . . فإنه ولا ريب سيجد من إسعاف طبعه القوى ، وعون فكره المشبوب ، وإلهام قريحته المولدة – ما يجمع له النبوغ من أطرافه ، بحيث يعده الوجود من كبار مصوريه ، وتتخذه الحياة من بلغاء المعبرين عنها فى العربية ؛ ومن ثم تنظمه العربية فى سمط جواهرها التاريخية الثمينة ، ويصله السلك بشوقى وحافظ والبارودى وصبرى ، إلى المتنبى والبحترى وابن الرومى وأبى تمام ، إلى ما وراء ذلك ، إلى الجوهرة الكبرى المسماة جبل النور البيانى ، إلى امرئ القيس .

وليس هذا ببعيد على من يقول فى صفة القلب :

يا قلب عندك أى أسرار ما زلن فى نشر وفى طى
يا ثورة مشبوبة النـــار أقلقت جسم الكائن الحى
حملته العبء الذى فرقت منه الجبال وأشفقت رهبا
وأثرت منه الروح فانطلقت تحسو الحميم وتأكل اللهبـــا
وعجبت منك ومن إبائك فى أسر الجمال وربقة الحب
وتلفُّت المتـــكبر الصلف عن ذلة المقهور فى الحرب
ووهمت ناراً ذات إيمـــاض فبسطت كفك نحوها فزعا
مرت بعينك لمحة الماضى فوثبت تمسك بارقاً لمعـــا
والأرض ضاق فضاؤها الرحب وخلت فلا أهل ولا سكن
حال الهـــوى وتفرق الصحب وبقيت وحدك أنت والزمن

ولو ذهبنا نختار من هذا الديوان لاخترنا أكثره ، فقصائده ومقاطيعه تتعاقب ، ولكنْ تعاقب الشمس على أيامها : تظهر جديدة الجمال فى كل صباح ، لأن وراء الصباح مادة الفجر ، وكذلك تأتى القصائد من نفس شاعرها .

* * *

المقتطف والمتنبي[١]

المقتطف شيخ مجلاتنا ؛ كلهن أولاده وأحفاده ؛ وهو كالجدّ الأكبر : زمنٌ يجتمع ، وتاريخ يتراكم ، وانفرادٌ لا يُلحق ، وعلم يزيد على العلم بأنه فى الذات التى تفرض إجلالها فرضًا وتجب لها الحرمة وجوبًا ويتضاعف منها الاستحقاق فيتضاعف لها الحق .

وهل الجد إلا أبوّة فيها أبوةٌ أخرى . وهل هو إلا عرش حيّ درجاته الجيل تحت الجيل ، وهل هو إلا امتدادٌ مسافاته العصر فوق العصر ؟

والمقتطف يكبر ولا يهرم ، ويتقدم فى الزمن تقدم المخترعات ماضيةً بالنواميس إلى النواميس ، مقيدةً بالمبدأ إلى الغاية ؛ وهو كالعقل المنفرد بعبقريته : واجبه الأول أن يكون دائمًا الأول ؛ فلقد أنشئ هذا المقتطف وما فى المجلات العربية ما يغنى عنه ، ثم طوى فى الدهر سبعة وثمانين مجلداً أقامها سبعة وثمانين دليلا على أن ليس ما يغنى عنه ؛ ثم أسفّت الدنيا حوله بأخلاقها وطباعها ، وتحولت مجلات كثيرة إلى مثل الراقصات والمغنيات والممثلات . . . وبقى هو على وفائه لمبدئه العلمى والسمو فيه والسمو به ، كأنما أخذ عليه فى العلم والأدب ميثاقٌ كميثاق النبيين فى الدين والفضيلة ؛ فبين يديه الواجبُ لا الغرض ، وهمّه الإبداعُ بقوى العقل لا الاحتيال بها ، وبديه الحقيقة الثابتة فى الدنيا لا الأحلام المتقلبة بهذه الدنيا ، وطريقه فى كل ذلك طريق الفيلسوف ، من هدوء نفسه لا من أحوال الدهر ، فهو ماض على اليقين ، نافذ إلى الثقة ، متنقل فى منزلة منزلةٍ من يقينه إلى ثقته ، ومن ثقته إلى يقينه .

وقد بدأ المقتطف مجلده الثامن والثمانين بعدد ضخم أفرده للمتنبي[٢] . ولئن كانت الأندية والمجلات قد احتفلت بهذا الشاعر العظيم ، فما أحسب إلا أن روح الشاعر العظيم قد احتفلت بهذا العدد من المقتطف .

ولست أغلو إذا قلت إن هذه الروح المتكبرة قد أظهرت كبرياءها مرة أخرى ،

---

(١) كتاب « المتنبى » للصديق محمود محمد شاكر .

(٢) يناير سنة ١٩٣٦ .

فاعتزلت المشهورين من الكتاب والأدباء ، ولزمت صديقنا المتواضع الأستاذ محمود شاكر مدة كتابته هذا البحث النفيس الذى أخرجه المقتطف فى زهاء ستين ومائة صفحة ، تدلُّه فى تفكيره ، وتوحى إليه فى استنباطه ، وتنبهه فى شعوره ، وتبصِّره أشياء كانت خافية ، وكان الصدق فيها ، ليردَّ بها على أشياء كانت معروفة ، وكان فيها الكذب ؛ ثم تعينه بكل ذلك على أن يكتب الحياة التى جاءت من تلك النفس ذاتها ، لا الحياة التى جاءت من نفوس أعدائها وحسادها .

ولقد كان أول ما خطر لى بعد أن مضيت فى قراءة هذا العدد — أن المؤلف جاء بما يصح القول فيه إنه كَتَب تاريخ المتنبى ولم ينقله ؛ ثم لم أكد أُمعن فى القراءة حتى خيل إلىَّ أنه قد وضع لشعر المتنبى بعد تفسير الشرّاح المتقدمين والمتأخرين تفسيراً جديداً من المتنبى نفسه ؛ وما الكلمة الجديدة فى تاريخ هذا الشاعر الغامض إلا الكلمة التى نشرها المقتطف اليوم .

إن هذا المتنبى لا يفرغ ولا ينتهى ؛ فإن الإعجاب بشعره لا ينتهى ولا يفرغ وقد كان نفساً عظيمة خلقها الله كما أراد ، وخلق لها مادتها العظيمة على غير ما أرادت ، فكأنما جعلها بذلك زمناً يمتد فى الزمن .

وكان الرجل مطويًّا على سر أُلقى الغموض فيه من أول تاريخه ، وهو سر نفسه ، وسر شعره ، وسر قوته ؛ وبهذا السر كان المتنبى كالملك المغصوب الذى يرى التاج والسيف ينتظران رأسه جميعاً ، فهو يتقى السيف بالحذر والتلفف والغموض ، ويطلب التاج بالكتمان والحيلة والأمل .

ومن هذا السر بدأ كاتب المقتطف ، فجاء بحثه يتحدَّر فى نسق عجيب ، متسلسلا بالتاريخ كأنه ولادة ونموّ وشباب ؛ وعرض بين ذلك شعر أبى الطيب عرضاً خيّل إلىَّ أن هذا الشعر قد قيل مرة أخرى من فم شاعره على حوادث نفسه وأحوالها ؛ وبذلك انكشف السر الذى كان مادة التهويل فى ذلك الشعر الفخم ، إذ كانت فى واعية الرجل دولة أضخمُ دولة ، عجز عن خلقها وإيجادها فخلقها شعراً أضخم شعر ، وجاءت مبالغاته كأنها أكاذيب آماله البعيدة متحققة فى صورة من صور الإمكان اللغوى .

ومن أعجب ما كشفه من أسرار المتنبي سرُّ حبه ، فقال : إنه كان يحب خولة أخت الأمير سيف الدولة ، وكتب فى ذلك خمس عشرة صفحة كبيرة ، وكأنها لم تـُرضه فقال إنه كان يؤمل أن يكتب هذا الفصل فى خمسين وجهـًا من المقتطف ؛ وهذا الباب من غرائب هذا البحث ، فليس من أحد فى الدنيا المكتوبة (أى التاريخ) يعلم هذا السر أو يظنه ، والأدلة التى جاء بها المؤلف تقف الباحثَ المدقق بين الإثبات والنفى ؛ ومتى لم يستطع المرء نفيـًا ولا إثباتـًا فى خبر جديد يكشفه الباحث ولم يهتد إليه غيره ، فهذا حسبك إعجابـًا يـُذكر ، وهذا حسبه فوزاً يـُعدّ .

ولعمرى لو كنت أنا فى مكان المتنبي من سيف الدولة لقلت إن المؤلف قد صدق . . . فهناك موضع لا بد أن يبحث فى القلب الشاعر الذى وضعت فيه الدنيا حكمتها ، وطوت فيه القوة سرها ، وبث فيه الجمال وحيـَه ؛ وأصغر هذه الثلاث أكبر من الملوك والممالك ، ولكن الحبيبة أكبر منها كلها . . .

* * *

محمد *

عملُ الأستاذ توفيق الحكيم فى تصنيف هذا الكتاب أشبهُ شيء بعمل « كريستوف كولمب » فى الكشف عن أمريكا وإظهارها من الدنيا للدنيا : لم يخلق وجودها ، ولكنه أوجدها فى التاريخ البشرى ، وذهب إليها فقيل جاء بها إلى العالم ، وكانت معجزته أنه رآها بالعين التى فى عقله ، ثم وضع بينه وبينها الصبرَ والمعاناةَ والحذق والعلم حتّى انتهى إليها حقيقة ماثلة .

قرأ الأستاذ كتب السيرة وما تناولها من كتب التاريخ والطبقات والحديث والشمائل ، بقريحة غير قريحة المؤرخ ، وفكرة غير فكرة الفقيه ، وطريقة غير طريقة المحدّث ، وخيال غير خيال القاصّ ، وعقل غير عقل الزندقة ، وطبيعة غير طبيعة الرأى ، وقصد غير قصد الجدَل ؛ فخلص له الفن الجميل الذى فيها ، إذ قرأها بقريحته الفنية المشبوبة ، وأمرَّها على إحساسه الشاعر المتوثب ، واستلَّها من التاريخ بهذه القريحة وهذا الإحساس كما هى فى طبيعتها السامية متجهةً إلى غرضها الإلهى محققةً عجائبها الروحانية المعجزة .

وقد أمدته السيرة بكل ما أراد ، وتطاوعت له على ما اشتهى ، ولانت فى يده كما يلين الذهب فى يد صائغه ؛ فجاء بها من جوهرها وطبيعتها ليس له فيها خيال ولا رأى ولا تعبير ، وجاءت مع ذلك فى تصنيفه حافلة بأبدع الخيال ، وأسمى الرأى ، وأبلغ العبارة ؛ إذ أدرك بنظرته الفنية تلك الأحوال النفسية البليغة ، فنظمها على قانونها فى الحياة ، وجمع حوادثها المدوَّنة فصوَّرها فى هيئة وقوعها كما وقعت ، واستخرج القصص المرسَلَة فأدارها حواراً كما جاءت فى ألسنة أهلها ؛ وبهذه الطريقة أعاد التاريخ حيًّا يتكلم وفيه الفكرة وملائكتُها وشياطينُها ، وكشف ذلك الجمالَ الروحانى فكان هو الفن ، وجلا تلك النفوس العالية فكانت هى الفلسفة ، وأبقى على تلك البلاغة فكانت هى البيان . كانت السيرة كاللؤلؤة فى الصدفة ، فاستخرجها فجعلها اللؤلؤة وحدها .

---

* كتاب توفيق الحكيم .

* * *

إن هذا الكتاب يفرض نفسه بهذه الطريقة الفنية البديعة ، فليس يمكن أن يقال إنه لا ضرورة لوجوده ؛ إذ هو الضروريّ من السيرة فى زمننا هذا ، ولا يُغْتَمَزُ فيه أنه تخريف وتزوير وتلفيق ؛ إذ ليس فيه حرف من ذلك ، ولا يردُّ بأنه آراء يخطئ المخطئ منها ويصيب المصيب ؛ إذ هو على نص التاريخ كما حفظته الأسانيد ، ولا يُرمى بالغثاثة والركاكة وضعف النسق ؛ إذ هو فصاحة العرب الفصحاء الخُلَّص كما رُويت بألفاظها ؛ فقد حصنه المؤلف تحصيناً لا يُقتحم ، وكان فى عمله مخلصاً أتم الإخلاص ، أميناً بأوفى الأمانة ، دقيقاً كل الدقة ، حَذِراً بغاية الحذر .

ومن فوائد هذه الطريقة أنها هيأت السيرة للترجمة إلى اللغات الأخرى فى شكل من أحسن أشكالها يرغم هذا الزمن على أن يقرأ بالإعجاب تلك الحكاية المنفردة فى التاريخ الإنسانى ؛ كما أنها قرَّبت وسهلت فجعلت السيرة ، فى نصها العربى كتاباً مدرسياً بليغاً بلاغة القلب واللسان ، مربياً للروح ، مرهفاً للذوق ، مصححاً للملكة البيانية .

وحسبُ المؤلف أن يقال بعد اليوم فى تاريخ الأدب العربى : إن ابن هشام كان أول من هذَّب السيرة تهذيباً تاريخياً على نظم التاريخ ، وأن توفيق الحكيم كان أول من هذبها تهذيباً فنياً على نسق الفن .

* * *

ديوان الأعشاب *

أبو الوفا شاعر ملء نفسه ، ما فى ذلك شك ، مذهبه الجمال فى المعنى يبدعه كأنما يزهر به ، والجمال فى الصورة يخرجها من بيانه كما تخرج الغصون والأوراق من شجرتها ، وله طبع وفيه رقة ، وهو يجرى من البيان على عرق ، وسليقته تجعله ألزم لعمود الشعر وأقرب إلى حقيقته ، حتى إنه ليعد أحد الذين يعتصم الشعر العربى بهم ، وهم قليل فى زمننا ، فإن الشعر منحدر فى هذا العصر إلى العامية فى نسقه ومعانيه ، كما انحدر التمثيل ، وكما انحدرت أساليب الكتابة فى بعض الصحف والمجلات .

وللعامية وجوه كثيرة تنقلب فيها الحياة ، ومرجعها إلى روح الإباحة الذى فشا بيننا ونشأ عليه النشء فى هذه المدنية التى تعمل فى الشرق غير عملها فى الغرب ؛ فهى هنـــاك رخص وعزائم ، وهى هنا تسمُّح وترخُّص ، فى ظل ضعيف من العزيمة ؛ وإهمالُ البلاغة العربية الجميلة كما هى فى قوانينها ليس إلا مظهراً لتلك الروح تقابله المظاهر الأخرى ، من إهمال الخلق ، وسقوط الفضيلة ، وتخنث الرجولة ، وزيغ الأنوثة ، وفساد العقيدة ، واضطراب السياسة ، إلى ما يجرى هذا المجرى مما هو فى بلاغة الحياة المبينة كالمرذول والمطرح والسفساف فى بلاغة الكلام الفصيح ؛ كل ذلك فى مواضعه تحلُّل من القيود وإباحة وتسمح وترخص ، وكل ذلك عامية بعضها من بعض ، وكل ذلك لحن فى البلاغة والخلق والفضيلة والرجولة والأنوثة والعقيدة والسياسة .

والشعر اليوم أكثره (شعر النشر) فى الجرائد ، على طبيعة الجرائد لا على طبيعة الشعر ؛ وهذه إباحة صحافية غمرت الصحف ، وأخضعت أذواق كتابها لقوانين التجارة ، فإنهم لينشرون بعض القصائد كما تنشر (الإعلانات) : لا يكون الحكم فى هذه ولا هذه لبيان أو تمييز أو منفعة ، بل على قدر الثمن أو ما فيه معنى الثمن !

---

* للشاعر المجيد محمود أبو الوفا ، وهذا المقال كان حديثاً مع بعض الأصدقاء عن الديوان ونشر فى الرسالة الغراء (قلت : وانظر « حياة الرافعى » ص ١٨٩ — ١٩١) .

ومن مادية هذا العصر وطغيان العامية عليه ، أننا نرى فى صدر بعض الجرائد أحيانـًا شعراً لا يكون فى صناعة الشعر ولا فى طبقات النظم أضعف ولا أبرد منه ، ولا أدل على فساد الذوق الشعرى ، ولكنه على ذلك الأصل الذى أومأنا إليه يعد كلامـًا صالحـًا للنشر ، وإن لم يكن صالحـًا للشعر .

وهكذا أصبحت العامية فى تمكنها تجعل من الغفلة حذقاً تجاريـًّا ، ومن السقوط علوًّا فلسفيـًّا ، ومن الركاكة بلاغة صحفية ، ومتى تغير معنى الحذق ، وداخلته الإباحة ، ووقع فيه التأويل ، وأحيط بالتمويه والشبه — فالريبة حينئذ أخت الثقة ، والعجز باب من الاستطاعة ، والضعف معنى من التمكين ، وكل ما لا يقوم فيه عذر صحيح كان هو بطبيعة التلفيق عذرَ نفسه .

وأكثر ما تنشره الصحف من الشعر هو فى رأيى صناعة احتطاب من الكلام . . وقد بطل التعب إلا تعب التقشش والحمل ، فلم تعد هناك صناعة نفسية فى وشى الكلام ، ولا طبع موسيقى فى نظم اللغة ، ولا طريقة فكرية فى سبك المعانى ، وبهذه العامية الثقيلة أخذ الشعر يزول عن نهجه ، ويضل عن سبيله ، ووقع فيه التوعر السهل . . . والاستكراه المحبوب . . . وصرنا إلى ضرب حديث من الوحشية ، هو الطرف المقابل للشعر الوحشى فى أيام الجاهلية ؛ فما دام الكلام غريبـًا ، والنظم قلقـًا ، والمأتى بعيداً ، والمعنى مستهلكـًا ، والنسج لا يستوى ، والطريقة لا تتشابه — فذلك كله مسخ وتشويه فى الجملة وإن اختلفت الأسباب فى التفصيل ، وإذا كان المسخ جاهليـًّا بالغريب من الألفاظ ، والنافر من اللغات ، والوحشى من المعانى ؛ وكان عصريـًّا بالركيك من الألفاظ ، والنازل من التعبير ، والهجين من الأساليب ، والسخيف من المعانى ؛ ثم بالسقط والخلط والاضطراب والتعقيد — فهل بعض ذلك إلا من بعضه ؟ وهل هو فى الشعر الجميل إلا كسلخ الإنسان الذى مسخه الله فسلخه من معان كان بها إنسانـًا ، ليضعه فى معان يصير بها قرداً أو خنزيراً ليس عليه إلا ظاهر الشبه ، وليس معه إلا بقية الأصل ؟

فالقردية الشعرية ، والخنزيرية الشعرية ، متحققان فى كثير من الشعر الذى ينشر بيننا ؛ ولكن أصحاب هذا الشعر لا يرونهما إلا كمالاً فى تطور الفن والعلم والفلسفة ؛ وأنت متى ذهبت تحتج لزيغ الشعر من قبل الفلسفة ، وتدفع

عن ضعفه بحجة العلم ، وتعتل لتصحيح فساده بالفن — فذلك عينه هو دليلنا نحن على أن هذا الشعر قردى خنزيرى ، لم يستو فى تركيبه ، ولم يأت على طبعه ، ولم يخرج فى صورته ؛ وما يكون الدليل على الشعر من رأى ناظمه وافتتانه به ودفاعه عنه ، ولكن من إحساس قارئه واهتزازه له وتأثره به .

* * *

والشاعر أبو الوفا جيد الطريقة ، حسن السباك ، يقول على فكر وقريحة ، ويرجع إلى طبع وسليقة ، ولكن نفسه قلقة فى وضعه الشعرى من الحياة ؛ وفى رأيى أن الشاعر لا يتم بأدبه ومواهبه حتى يكون تمامه بموضع نفسه الشعرى الذى تضعه الحياة فيه ؛ والكلام يطول فى صفة هذا الموضع ، ولكنه فى الجملة كمنبت الزهرة : لا تزكو زكاءها ولا تبلغ مبلغها إلا فى المكان الذى يصل عناصرها بعناصر الحياة وافية تامة ، فلا يقطعها عن شىء ولا يرد شيئاً عنها ؛ إذ هى بما فى تركيبها وتهيئتها إنما تتم بموضعها ذاك لتهيئته وتركيبه ، فإن كانت الزهرة على ما وصفنا ، وإلا فما بد من مرض اللون ، وهرم العطر ، وهزال النضرة ، وسقم الجمال .

ولولا أن الحكمة وفت الأستاذ أبا الوفا قسطه من الألم . ووهبته نفساً متألمة حصرتْها فى أسباب ألمها حصراً لا مفرّ منه — لفقدتْ زهرتُه عنصرَ تلوينها ، ولخرج شعره نظماً حائلا مضطرباً منقطع الأسباب من الوحى ؛ غير أن جهة الألم فيه هى جهة السماء إليه ؛ ولو هو تكافأت جهاته المعنوية الأخرى ، وأعطيت كل جهة حقها ، وتخلصت مما يلابسها — لارتفع من مرتبة الألم إلى مرتبة الشعور بالغامض المبهم ، ولكان عقلا من العقول الكبيرة المولدة التى يحيا فيها كل شىء حياة شعرية ذات حس .

ولكن ما دامت الحياة قد وزنت له بمقدار ، وطففت مع ذلك وبخست ، فقد كان يحسن به أن يقصر شعره على أبواب الزفرة والدمعة واللهفة ، لا يعدوها ، ولا يزاول من المعانى الأخرى ما ضعفت أداته معه أن تتصرف ، أو انقطعت وسيلته إليه أن تبلغ ؛ ويظهر لى أن أبا الوفا يحذو على حذو إسماعيل باشا صبرى ، وهو شبيه به فى أنه لم تفتح له على الكون إلا نافذة واحدة ؛ غير أن صبرى أقبل على

نافذته ونظر ما وسعه النظر ، أما أبو الوفا فيحاول أن ينقب فى الحائط ليجعلهما نافذتين . . .

أما أنه ليس من الشعر أن تنزل الحيرة الفلسفية عن منزلتها بين اليقين والعقل ، أو المشهود والمحجب ، أو الواقع والسبب ، أو الرسم والمعنى — فتنقلب حيرة معاشية تسم الأشكال والمعانى بسمتها المادية الترابية ، وتقع فى الشعر فتقحم بين شعر القلب العاشق ، وشعر الفكر المتأمل — شعرَ المعدة الجائعة ، وتضع بين أشواق الكون شوقها هى إلى الطعام والثياب والمال . . .

على أنه كان الأمثل فى التدبير ، والأقرب إلى طريقة النفس الشاعرة أن يصرف أبو الوفا هذا الشعور المادى الذى يتلذع به ، فيحوله فيجعله باباً من حكمة السحر الشعرى بالدنيا وأهلها وحوادثها ، كما صرفه ابن الرومى من قبل فأخطأ فى تحويله ، فجعله مرة باباً من المدح والنفاق ، ومرة باباً من الهجاء والإقذاع .

ولو بذل الشاعر أبو الوفا مجهوده فى ذلك ، واتهم الدنيا ثم حاكمها ، ونص لها القانون ، وأجلس القاضى ، وافتتح المجلس ، ورفعها قضية قضية ، ثم أخذها حكماً حكماً ، تارة فى نادرة بعد نادرة ، ومرة فى حكمة إلى حكمة ، وآونة فى سخرية مع سخرية — إذن لا هتدى هذا المتألم الرقيق إلى الجانب الآخر من سر الموهبة التى فى نفسه ، فأخرج مكنون هذه الناحية القوية منها ، فكان ولا ريب شاعرَ وقته فى هذا الباب ، وإمام عصره فى هذه الطريقة .

على أن فى صفحات ديوانه أشياء قليلة تومئ إلى هذه الملكة ، ولكنها مبثوثة فى تضاعيف شعره ، والوجه أن يكون وجهه فى تضاعيفها ؛ وإنه ليأتى بأسمى الكلام وأبدعه ، حين يعمد إلى ذلك الأصل الذى نبهنا إليه ، فيصرف لهفة نفسه إلى بعض وجوهها الشعرية ، كقوله فى « حلم العذارى » ، وهى من بدائعه ومحاسن شعره :

ها هما عيناك تغريـ ... ـنى على شتّى الظنون
فيهما بحر وموج ... وسهول وحزون
ووضوح وغموض ... واضطراب وسكون
ومعان بينات ... ومعان لا تبين

وتهـــاويل فنـــون من رشاد وجنـــون
وأشـــعات حيـــارى من منى أو من حنين
ليت شعرى أى سر خلف هاتيك الجفون
آه إن السر أنبـــا عنـــه ذان الطائران
حينما ما لا على غصـ نيهمـــا يعتنقان . . .

فهذه أبيات فى شعر الجمال كالمحراب ملؤه عابده . . .

النجاح وكتاب سر النجاح [١]

ما خلق الله ذا عقل من بنى آدم إلا أودع فى تركيبه شيئين كالمقدمة والنتيجة ، وأعطاه بهما القدرة على الوسيلة والغاية ، ليحيا من حىَّ عن بينة ويهلك من هلك عن بينة ، ففى تركيب الإنسان قوة الرغبة فى النجاح وأن يتأتى إلى سره أو يبلغ منه أو يقاربه ، وفى هذا التركيب عينه ما يهتك به هذا الحجاب ويفضى منه إلى هذا السر ويجمع بك عليه ، وما أنكر أن النجاح قدر من الأقدار ، ولكنه قدر ذو رائحة قوية خاصة به يستروحها مَن تحت السماء وهو لا يزال فى السماء وبينهُ وبين الأرض أمد ودهر وأسباب وأقدار كثيرة ؛ ولولا أن هذه الخاصية فيه وفى الإنسان منه لما توفرت رغبة فى عمل ولا صح نشاط فى الرغبة ولا توجه عزم إلى النشاط ولا توثقت عقدة على العزم .

غير أن فى الإنسان كذلك ما يفسد هذه الخاصية أو يضعفها أو يعطلها تعطيلا ، فإذا هى تضل ولا تهدى وكانت تهدى ولا تضل ، وإذا هى زائغة عن الحق ملتوية عن القصد وكانت هى السبيل إلى الحق وهى الدليل على القصد ؛ وما ينال منها شىء إلا واحد من ثلاث : العجز ، وضعف الهمة ، واضطراب الرأى .

فأما العجز فمنزلة تجعل الإنسان كالنبات يرتفع عن الأرض بعوده ولكنه غائر فيها بأصول حياته ، وأما ضعف الهمة فمنزلة الحيوان الذى لا هم له إلا أن يوجد كيفما وجد وحيثما جاء موضعه من الوجود ، إذ هو يولد ويكدح ويكد ليكون لحمًا وعظمًا وصوفًا ووبرًا وشعرًا أثاثًا ومتاعًا ، وكأنه ضرب آخر من النبات إلا أنه نوع آخر من المنفعة .

وأما اضطراب الرأى فمنزلة بين المنزلتين ترجع إلى هذه مرة وإلى هذه مرة وتقع من كلتيهما موقعها ، والعجز وضعف الهمة واضطراب الرأى فى لغة العقل معان ثلاثة لكلمة واحدة هى الخيبة ، وما أسرار النجاح إلا الثلاثة التى تقابلها وهى القوة والعزيمة والثبات .

---

(١) المقطم : مايو سنة ١٩٢٣ .

ولكنَّ فى هذا الإنسان طفولةً وشباباً ، وهما حالتان لا بد منهما ، وهما من لضعف والنزق بطبيعتهما ، وفيهما يتثاقل الإنسان إلى أغراضه ، ويرتد عن صعابها ، وينخذل دون غاياتها ؛ وليس يأتى للطفل أن يدركَ الرجلَ فى معانيه ، ولا للشاب أن يبلغ الحكيم فى كماله ؛ فكأن هذين ليس لهما أمل فى أسباب النجاح ، وكأن كليهما لا يحسن أن يطوى فؤاده على شىء ولا أن يجمع رأيه على أمر ، غير أن من حكمة الله ورحمته أنه أرصد من نواميسه القوية لضعف الطفولة ونزق الشباب ما هو سناد يمنع ، وموئل يعصم ، وقوة تصلح ؛ وهو ناموس القدوة الذى يتمثل فى الأب والأم والصاحب والعشير والمعلم والكتاب ؛ لأن الله جلّت قدرته يبثُّ فى الخلق ما يوجههم دائماً إلى الاعتقاد ويحملهم عليه ويبصّرهم به ، حتى كأن الحياة كلها إنما هى ممارسة لفضيلة الإيمان به من حيث يدرى الإنسان أو لا يدرى .

وكتاب سر النجاح الذى ترجمه أستاذنا العلامة الدكتور يعقوب صروف فى سنة ١٨٨٠ ، وظهرت طبعته الرابعة فى هذه الأيام ، هو والله فى باب القدوة ناموس على حدة ، وما رأيت كتاباً تلاءم نسجه واستوت أجزاؤه ووضع آخره على أوله وانصبَّ كله إلى الغرض الذى كتب فيه وجاء مقطعاً واحداً فى معناه وفائدته — كهذا الكتاب الذى يعلم الضعيف كيف يقوى ، والعاجز كيف يعتمد ، والمضطرب كيف يثبت ، والمحزون كيف يأمل ، واليائس كيف يثق ، والمنهزم فى الحياة كيف يقبل ، والساقط كيف ينتهض ؛ ويعلمك مع ذلك كيف تريح الكد بالكد ، وكيف تسقط التعب بالتعب ، وكيف تمضى عزيمتك وتعتقدها وتضرب كرة الأرض بقدميك وإن لم تكن ملكاً ولا قائداً ولا فاتحاً ، وإن كنت من صميم السوقة ، وإن كنت من فقرك وراء عتبة واحدة ؛ لا أقول إن هذا الكتاب علم ، فإن هذا القول يسقط به دون منزلته ولا يعدو فى وصفه أن يجعله مجموعاً من الورق الصقيل على طبع جيد ، مع أنه مجموع من الأرواح والعزائم وأعصاب القلوب ؛ ولكنى أقول فى وصفه العلمى إن المدارس تخرج من الكتب تلاميذ . . . وهذا الكتاب يخرج من التلاميذ رجالا أقوياء أشداء معصوبين عصيب جذوع الشجر العاتى ، من قوة النفس وصلابتها وصحة العزيمة ومضائها ، وتصميم الرأى

ونفاذه ؛ ومما يعطى من قوة الصبر والثبات ومطاولة التعب إلى أبعد حدود الطاقة الإنسانية .

وما تقرؤه حتى قراءته وتستوفيه على وجهه من التدبير والإمعان إلا خرجت منه وقد وضع فى نفسك شيئاً أعظم من نفسك كائناً من كنت وكيف كنت . فإن تكن طفلا خرجت رجلا ، وإن كنت رجلا خرجت حكيماً ، وإن كنت حكيماً استحدث فى نفسك ما يجعلك بالحكمة فوق الدنيا وكنت بها فى الدنيا .

قال الأستاذ المترجم فى مقدمته : « أشهد لأبناء وطنى أننى لم أنتفع بكتاب قدر ما انتفعت بهذا الكتاب » . وهذه هى الكلمة التى لا يقول غيرها من يقرأ « سر النجاح » ، ولا يمكن أن يقول غيرها ؛ إذ هو مبنى فى وضع من فائدة النفس وما يرهف حدها ويبتعث ملكاتها ويستنهض قواها ويستنفذ وسائلها على ما يشبه القواعد التى لا تؤدى إلا إلى نتيجة واحدة من أين اعتبرتها ، كاثنان واثنان أربعة . وثلاثة وواحد أربعة ، وأربعة وحدات أربعة ، وهلمّ جرًّا . . .

تلك شهادة المترجم ، أما أنا فأشهد لقد عرفت منذ زمن طالباً فى الأزهر ، فلما تعرّف إلىّ جعل يشكو ويتبرم وينفض لى نفسه ويقول : الأزهر وعلومه وفنونه ومسائله ومشاكله ، والمتون وما فيها ، والشروح وما إليها ، والحواشى وما يرد ويعترض ويجاب به ويقال فيه ، وكل كلمة بساعة من العمر . وكل سطر بيوم ، وكل جزء بسنة ، وتركت ورائى كذا وكذا فدانًا وأقبلت على كذا وكذا علماً ، فلا حصدت من هـــذه ولا من تلك ! قلت : وما يمسكك والباب مفتوح ولا يسألك الأزهر إلى أين ولا تسألك الدنيا إذا خرجت إليها من أين ؟ قال : والله ما ربطنى إلى هذه الأعمدة خمس عشرة سنة كاملة على يأس ومضض إلا كتاب سر النجاح ، وما أمضيت نيتى مرة على وجه من وجوه العيش إلا رأيت هذا الكتاب قد ضرب وجه هذه النية فردها إلى هذا المكان وألقاها فى هذا المستقر . وما هممت بترك الأزهر إلا انتصب فى وجهى كل الأبطال الذين قرأت أخبارهم فيه وأمسكونى ، لا من يدى ولا من رجلى ، ولكن من اعتقادى وإيمانى وأملى !

قلت : فوالله لا يدعك حتى تنجح ، وما ربط الله على قلبك بهذا الكتاب وثبت فؤادك باليقين الذى فيه إلا وقد كتب لك الخير كله .

أبو تمام الشاعر
تحقيق مدّة إقامته بمصر (١)

لم يبق بُدٌّ من أن نبلغ بالكلام فى هذا المعنى إلى مقطع الحق فيه ، وأن ننفذ بتحقيقه إلى خاصته ، وننتهى من خاصته إلى برهانه ؛ فإن علماء الأدب قديماً وحديثاً ألقوا خبر أبى تمام كلاماً مرسلا يجرى فى الرواية على طرقها المختلفة ، لا على التاريخ فى وجهه المتعين ، ويؤخذ على أنه خبر كالأخبار إن صدق فقد صدق وإن كذب فهو على ما يجىء ، إذ لم يكن يعنيهم من الشاعر إلا شعره ، يحملونه عنه أو يأخذونه من رواته أو يجدونه فى ديوانه ؛ أما أخبار الشاعر فهى لا تتصل بالكتاب ولا بالسنة ، فتجتمع لهم كما تجتمع ويتناولونها كما اتفقت بما دخلها من الكذب والتزيد والتلفيق ، وما يكون فيها مما يظاهر بعضه بعضاً أو ينقضّ بعضه على بعض ؛ والمحقق منهم من يروى الصدق والكذب معاً ليخرج من التبعة ، فلا بد من تبعة فى أحد النقيضين ؛ وليبرأ بصدق أحدهما من كذب أحدهما كما صنع ابن خلكان فى سياقه خبر أبى تمام وهذا نص عبارته :

كانت ولادة أبى تمام . . . بجاسم وهى قرية بين دمشق وطبرية ، ونشأ بمصر ، قيل إنه كان يسقى الماء بالجرة فى جامع مصر ، وقيل كان يخدم حائكاً يعمل عنده بدمشق وكان أبوه خماراً بها .

والذين يعرفون طرق الرواية ومصطلحاتها يدركون من هذه العبارة أن ابن خلكان ينتفى من أن تكون عليه تبعة أحد الخبرين أو كليهما ؛ فإن الراوية متى افتتح الخبر (بقيل أو يقال) فقد دل على أن هذا الخبر غير مقطوع به ؛ إذ تسمى هذه الصيغة عندهم صيغة التمريض ، فهى لا تفيد الصحة ولا الجزم بها ؛ وظاهر أن أبا تمام لا يمكن أن يكون قد نشأ بمصر وبدمشق فى وقت معاً .

---

(١) لما أنشأ المؤلف مقاله عن شوقى (رحمه الله) غضب من غضب من أدباء مصر ، وزعموا أنه يقصد الغض من مكانة (مصر الشاعرة) ، ورماه من رماه فى وطنيته ، وحاول بعضهم أن يرد عليه رأيه فى الشعر المصرى بتعداد شعراء مصر العربية ، واستتبع شىء شيئا فجاء ذكر أبى تمام وما قالوا عن إقامته فى مصر ؛ فأنشأ المؤلف هذا المقال ، وانظر ص ١٤٦ — ١٤٧ « حياة الرافعى » .

وابن خلكان قد وقف على الكتاب الذى عمله الصولى فى أخبار أبى تمام ونقل عنه ، وهو المرجع فى هذا الباب ؛ فلا بد أن يكون هذا الكتاب قد خلا من تحقيق هذه الرواية ، بل نحن نرجح أنه قد خلا منها بتة ، فلم يذكر أن نشأة أبى تمام كانت بمصر ؛ لأن صاحب الأغانى أغفلها ولم يشر إليها بحرف ، مع أنه ينقل عن الصولى نفسه ويقول فى كتابه (أخبرنى الصولى) ، وكذلك أهملها صاحب مروج الذهب ، وهو ينقل أيضًا عن الصولى ؛ وهذا يثبت لنا أن الخبر لم يكن معروفًا يومئذ ، وإلا فما هو التاريخ عند أبى الفرج والمسعودى إن لم يكن هو هذا ؟

ولكنْ ذُكرت الرواية فى كتاب الأنبارى (طبقات الأدباء) ، واقتصر ناقلها على أن أبا تمام نشأ بمصر ، وأنه كان يسقى الماء بها ، ولم يذكر رواية عمله بدمشق ؛ والأنبارى متأخر توفى سنة ٥٧٧ ، فهو بعد موت أبى تمام بثلاثة قرون ونصف ، فلا قيمة لروايته ، وشأنه شأن غيره من الناقلين ؛ ونحن نرى أن هذه الرواية قد صنعت فى مصر نفسها للغض من أبى تمام والزراية عليه ، وبقيت مروية فيها ثم حملت كما تحمل كل رواية لذاتها لا لتحقيقها ، سواء أكانت موجهة على الحق أم معدولا بها عنه ؛ ولا أوضعَ فى المهنة من سقاية الماء فى الجامع بالجرة ، ولعمرى ما ذكرت (الجرة) هنا عبثاً؛ والغلو فى التحقير هو بعينه الدليل على الكذب ، فهذه الكلمة كأثر المجرم فى جريمته . . .

وبعد فإنا نقرر أن هذا الشاعر العظيم لم ينشأ بمصر ، وأنه ولد وتأدب فى الشام ثم قدم إلى مصر شاعراً ناشئًا يتكسب بأدبه كما قدم عليها غيره من الأندلس والمغرب والشام والعراق ، وأنه لم يأت إلى مصر إلا فى ولاية عبد الله بن طاهر الأديب الشاعر القائد العظيمْ ، وقد جُعلت له ولاية مصر والشام والجزيرة فى سنة ٢١٠ أو ٢١١ على خلاف بين المؤرخين ، وكانت سن أبى تمام يومئذ بين ٢١ و ٢٣ سنة ؛ وقد كان ابن طاهر مغناطيسًا للشعراء فى كل مكان ينزله ، حتى قال فيه بعضهم وعزم على الهجرة إلى مصر :

يقول رجال إن مصر بعيدة ... وما بعدت مصر وفيها ابن طاهر
وأبعد من مصر رجال نراهم ... بحضرتنا معروفهم غير ظاهر
عن الخير موتى ما تبالى أزُرتَهم ... على طمع أم زرت أهل المقابر

وقد قصده أبو تمام إلى مصر ، كما قصده بعد ذلك إلى خراسان فى سنة ٢٢٠ ، وهى السنة التى وضع فيها أبو تمام أو فى التى تليها كتاب الحماسة كما حققناه ولا محل لذكره هنا .

ونحن نسوق أدلتنا على صحة ما ذهبنا إليه فى نفى أن يكون أبو تمام قد نشأ بمصر أو جاءها طفلا . أو تكون منها طبيعته فى الشعر ، أو يكون لها أثر فى عبقريته :

١ — المجمع عليه بلا خلاف أن الشاعر ولد فى الشام ، وما دام كذا لقد قالت الطبيعة كلمتها فى أصل نبوغه وعبقريته ، فإن الأديب يولد ولا يُصنع كما يقول الإنجليز ؛ وكل العلماء يعرفونه بالطائى ! ولا يطعن فى نسبه إلا من لا يحقق ، وهو نفسه يباهى بطائيته ، وذلك كالشرح على كلمة الطبيعة فى أسباب نبوغه الوراثية ؛ وقد تنقل الرجل بين مصر والشام والعراق وخراسان وأرمينيا وغيرها ، فما بلد أولى من بلد بأن يكون مثار عبقريته .

٢ — إن الشاعر إنما يتكسب من شعره يمدح من يهتز له أو يعطى عليه ، ولم يمدح أبو تمام أحداً من أهل مصر ؛ فإن كان مدح فيها عبد الله بن طاهر فإنما إليه قصد وله جاء ؛ وابن طاهر ليس مصرياً ، وقد جاء إلى مصر ورجع منها قبل أن يحول عليه الحول ، فلو أن نشأة هذا الشاعر كانت بمصر وتأدبه كان فيها لأصبنا له مدحاً كثيراً فى أعيانها وعلمائها ؛ إذ هو متى قال الشعر لا يتكسب إلا منه ؛ وفى ديوان الشاعر هجاء لابن الجلودى نظمه فى مصر ، ولكن ابن الجلودى ليس مصرياً ، بل هو قائد من قواد المأمون ، ولاه محاربة الزط سنة ٢٠٥ ، ثم أقدم بعد ذلك مصر ، ثم ولى عليها فى سنة ٢١٤ ؛ فكل المصرية فى شعر أبى تمام هى فى هجائه للشاعر المصرى يوسف السراج ، ولعلها فى بعض مقاطيع أخرى من الغزل أو الوصف .

٣ — ولد أبو تمام فى سنة ١٨٨ أو ١٩٠ ، ومن الثابت أنه كان بمصر فى سنة ٢١٤ ، حين نظم قصيدته الدالية والنونية فى رثاء عمير بن الوليد — وعمير هذا ليس مصرياً ، بل هو من خراسان ، وكان بمصر عاملا لأبى إسحق المعتصم ابن الرشيد — فلو كان أبو تمام قد جاء إلى مصر طفلا كما يقال لكانت مدة

قوله الشعر فيها لا تقل عن عشر سنوات ، مع أن كل ما نظمه وهو فيها لا يبلغ عشر قصائد ؛ وهذا ديوانه بين أيدينا وإليه وحده المرجع فى الدلالة على صاحبه .

٤ — روى المرزبانى فى الموشح عن العباس بن خالد البرمكى قال : أول ما نبغ (أى قال الشعر) أبو تمام الطائى أتانى بدمشق يمدح محمد بن الجهم فكلمته فيه فأذن له ؛ فدخل عليه وأنشده ، ثم خرج فأمر له بدراهم يسيرة ، ثم قال : إن عاش هذا ليخرجن شاعراً .

فهذا نصٌّ على أن الشاعر لم يكن يومئذ إلا فى ابتداء الشعر ، ولم يكن قد خرج شاعراً بعد وكان شعره من الطبقة التى يثاب عليها (بدراهم يسيرة) . وأبو تمام بعد ذلك هو نفسه الذى نثر عليه عبد الله بن طاهر ألف دينار فترفع أن يمسها وترك الخدم ينتهبونها ، وكان ذلك سبباً فى تغير ابن طاهر عليه .

٥ — نقل ابن خلكان فى ترجمة ديك الجن الشاعر الحمصى المشهور ، عن عبد الله بن محمد بن عبد الملك الزبيدى قال : كنت جالساً عند ديك الجن ، «يعنى بحمص» ، فدخل عليه حدث فأنشده شعراً عمله ، فأخرج ديك الجن من تحت مصلاَّه درجاً كبيراً فيه كثير من شعره ، فسلمه إليه وقال : يا فتى تكسَّب بهذا واستعن به على قولك . فلما خرج سألته عنه فقال : هذا فتى من أهل جاسم ، يذكر أنه من طيئ ، يكنى أبا تمام ، واسمه حبيب بن أوس ، وفيه أدب وذكاء وله قريحة وطبع . فهذا نص آخر على أن أبا تمام كان يومئذ حدثا — أى غلاماً — وكان لا يزال يطلب الأدب ، وقد أعانه أستاذه بنسخ من قصائده يتخرج بها ويحذو عليها ؛ فهو قد نشأ فى الشام وتأدب فيها .

٦ — نظم أبو تمام قصيدته اللامية «أصب بحميا كأسها مقتل العذل» يصف تقتير الرزق عليه بمصر وخيبة أمله الذى أمله من المال ، وفى هذه القصيدة يحن إلى الشام ويستسنى لها ويذكر أرض البقاعين وقرى الجولان التى نشأ فيها ؛ ولا يحن الشاعر لأرض إلا إذا كان فيها حبه أو شبابه وأدبه ، أما الطفولة فمنسية بآثارها ، إذ لا آثار لها فى النفس متى شب المرء إلا بعيداً بعيداً ، وإنما الحنين لما تتعلق به الغريزة المميزة .

٧ ــ فى هذه القصيدة يقول أبو تمام يخاطب أحبابه :

عدتنىَ عنكم مُكرهـًا غـُربة النوى ... لها وطر فى أن تمرّ ولا تـُحلى

والنوى فى لغة الشاعر هى رحيله للتكسب بشعره ؛ ولما رجع عوف بن محلم الشيبانى إلى وطنه بعد وفادته على عبد الله بن طاهر فى خراسان ؛ سئل عن حاله فقال : رجعت من عند عبد الله بالغنى (والراحة من النوى) ؛ ويؤيده قول أبى تمام فى قصيدته تلك :

نأيت فلا مالا حويت ولم أقم ... فأمتع ، إذ فجعت بالمال والأهل

يعنى أنه اغترب مكرهـًا يطلب الكسب لا غير ، ولا كسب للشاعر إلا من شعره ، فهو بنص كلامه عن نفسه قدم إلى مصر شاعراً يتكسب ويتعرض للغنى كما يصنع غيره .

٨ ــ فى هذه القصيدة اللامية يقدم لنا أبو تمام رحمه الله دليلا يأكل الأدلة ، كأنما أُلهم من وحى الغيب أننا سنحتاج إلى هذا الدليل يومـًا لندفع به عنه ؛ فهو يحن إلى حبيب له فى الشام ، ويقول إن غربة النوى التى وصفها :

أتت بعد هجر من حبيب فحركت ... صبابة ما أبقى الصدود من الوصل
أخمسة أحوال مضت لمغيبـــه ؟ ... وشهران بل يومان ثكل من الثكل !

يعنى أنه قال هذا الشعر وقد مضى على إقامته فى مصر خمس سنوات ، وكان قد جاء من الشام عاشقـًا ذلك العشق الذى فيه (الصدود والوصل) ؛ والطفل لا يحب مثل هذا الحب ولا يحن ذلك الحنين ؛ فإذا كان الشاعر قدم إلى مصر فى سنة ٢١٠ ، كما رجحناه ، وسنـّه بين ٢١ و ٢٣ سنة ، فيكون قد نظم هذه القصيدة فى سنة ٢١٥ ، وعمره يومئذ بين ٢٦ و ٢٨ سنة ؛ فلو أن أبا تمام جاء من الشام طفلا صغيراً فكيف للطفل أن يقول مثل هذا الشعر بعد خمس سنوات ؟ وما هجر الحبيب « وصبابة ما أبقى الصدود من الوصل » ؟

٩ ــ مدح شاعرنا محمد بن حسان الضبى بقصيدة نونية يذكر فيها تنقله فى البلاد فقال منها :

بالشام أهلى ، وبغداد الهوى ، وأنا بالرقمتين ، وبالفسطاط إخـــوانى
وما أظن النوى ترضى بما صنعت حتى تشافه بى أقصى خراسان !

فأنت ترى أنه جعل أهله بالشام ، وجعل أصدقاءه بمصر ؛ فلو أنه كان قد نشأ بها لجعل بها أهله ؛ إذ لا ينشأ إلا مع أبيه وأمه ؛ والبيت الثانى دليل منه هو على أنه لم ينزل بمصر مقيماً ولا متوطناً ، بل متنقلا كما نزل بغيرها .

١٠ — تقول كتب الأدب فى مدارس الحكومة : إن أبا تمام نقل إلى مصر صغيراً فنشأ بها (وقد بينّا فساد ذلك) ، ثم خرج إلى مقر الخلافة فمدح المعتصم؛ وهذا غير صحيح؛ فإن أبا تمام خرج من مصر قبل أن يدخلها المأمون فى سنة ٢١٦ ، حين جاءها وقتل بها عبدوس الفهرى ؛ فلو كان الشاعر يومئذ لمدح المأمون وذكر هذه الواقعة ؛ والمعتصم ولى الخلافة سنة ٢١٨ ، وديوان أبى تمام يثبت أنه فى سنة ٢١٧ ، كان بالعراق ، وقد مدح المأمون بقصيدته الميمية ، وذكر فى مدحه وقعة الروم ، وهذه كانت فى تلك السنة .

يخلص من كل ما تقدم أن أبا تمام ولد فى الشام وتأدب فيها ، وقدم إلى مصر كبيراً يتكسب بالشعر ، فأقام بها بين خمس سنين وست ، ولم يجد له عيشاً بها بعد **قتل عمير بن الوليد** الذى قتل فى سنة ٢١٤ ؛ فإنه كان يعيش فى كنفه ، **وقد صرح فى قصيدته النونية التى رثاه** بها أنه يأمل من بعده فى ابنه محمد .

فقدوم الشاعر إلى مصر كان فى سنة ٢١٠ أو حواليها ، وخروجه منها كان فى سنة ٢١٥ أو حواليها ، والله أعلم .

القديم والجديد [1]

أقول للأستاذ الفاضل الدكتور طه حسين « فى رفق ولين » وفى عجلة أيضاً : إنى فى هذه الأيام ضنين بما أملك من وقتى أشد الضن ، أحسب السماء تتفجر من يومى فى ساعة كالفجر ، فلا يصرفنى عن تلك الساعة شيء ولا يصرفها عنى شيء ؛ إذ بين يدى كتاب فى الرسائل أعمل فيه واستعين الله على الفراغ منه فى وقت معين ، وقد أظلّ أو كاد ؛ فلا يرين الأستاذ أنى أستطير هذه المرة كالطيرة الأولى ، فإن جناحى فى فضاء آخر ، وإن هذا الكتاب الذى أعالجه لا يجشمنى عرقاً من القربة كما قالوا قديماً ، بل لعله فى ألمه أشبه « بعملية » تشريح فى القلب ، وستذهب الدقائق التى أكتب فيها هذه الكلمة مأسوفاً عليها ، لأنها ذاهبة بصفحتين من كتابى .

وأما بعد فلا أرى من الإنصاف أن يعمد الدكتور إلى جمل يقتضبهن من مقالى فى مجلة الهلال ثم يهدفها للرد ، وكان عسى أن يدفع عنها شيء مما قبلها أو ما بعدها أو يشد منها بعض جهاتها أو يأتى بها فى سياق يبين عن معناها .

وزعم الأستاذ أنه لا يفهم من كلامى هذه الجملة « وأنت تعلم أن الذوق الأدبى فى شيء إنما هو فهمه ، وأن الحكم على شيء إنما هو أثر الذوق فيه ، وأن النقد إنما هو الذوق والفهم جميعاً . . . » ، ثم دار بهذه الكلمات دورة العاصفة وجعلها مسألة كمسألة الدور والتسلسل المشهورة ، بل جعلها من قبيل « قصة وقضية » . . . فتراه يقول : ذوق هو الفهم ، وفهم هو الذوق ، وفهم ليس بالذوق ، وذوق ليس بالفهم ، وهلم صاعداً ونازلا ؛ وضرب لنا مثلا بالموسيقى فقال : « ما نظن أن الذين يذوقون الموسيقى ويطربون لها يفهمونها جميعاً » . وأنا أفسر كلامى بهذا المثل نفسه ، أقتصر عليه ولا أعدوه .

---

(١) نشرها حين المعركة بينه وبين الدكتور طه حسين حول كتابيه : « رسائل الأحزان » ، و « السحاب الأحمر » ؛ وللدكتور طه فيهما وفى أسلوبهما رأى .

وانظر كتابى : « المعركة تحت راية القرآن » ، و « حياة الرافعى »

نأتى الآن بأستاذ قد برع فى الموسيقى وخالطت أعصابه ولحمه ودمه ، وندفع إليه قطعة ملحنة ونقول له : اسمع وافهم واحكم وانتقد ؛ يسمعها مرة بعقله أو لعقله يتبين ما يكون فيها صوابًا وما يكون خطأ ، ثم ما يعلو عن الصواب من الإجادة والإتقان ، وما ينحط عن الخطأ من الإساءة والتخليط ؛ فهذا هو الفهم .

ويسمعها مرة ثانية بحسه أو لحسه ، فيرى أثر ما فهم ، ويديرها فى ذوقه ليعرف كيف موقعها من الغرض الذى وضعت له ، فإنها لم توضع لتكون أصواتًا ، بل لتخلق من الأصوات شيئًا ؛ فهذا هو الذوق ، وهو كما تراه بعد الفهم وناشئ عنه . ومثل الأستاذ طه حسين لا يخفى عليه أن من يقول : إن الذوق فى شىء إنما هو فهمه ، أو إنما هو عن فهمه ، أو إنما ينشأ عن فهمه ، فالعبارة فى باب المجاز واحدة لا تختلف .

ثم إن أستاذ الموسيقى وقد سمع القطعة مرتين ، أو مرة كمرتين إن بلغ أن يكون له فى كل أذن واحدة أذنان ، يستفتى ذوقه الفنى ويحكم للقطعة أم عليها ؛ فهذا هو أثر الذوق .

الآن قد حكم الأستاذ وانتقد وجزم برأيه ، فندب له فلان يقول : أخطأت وأسأت وجهلت وغفلت ، أو تعصبت وحططت فى هوى صاحب اللحن ؛ فمن أين جاء هذا الخلاف وكيف وقع هذا القول ؟ بل كيف ساغ للثانى أن يجهِّل الأول ويرى غير رأيه ويحكم غير حكمه ، إلا إذا كان قد فهم غير فهمه فأنشأ له الفهم ذوقًا وأحدث له الذوق حكمًا وجاءت من هذه المقدمات تلك النتيجة التى نسميها النقد ، وما هى فى الحقيقة إلا الذوق والفهم جميعًا . فالذين يذوقون الموسيقى ويطربون لها ولا يفهمونها فقد فهموها على مقدار ما استقر فى نفوسهم من أساليب التطريب وما فيهم من المطاوعة لهذه العاطفة ؛ أو لا تراهم يقولون فى أمثال هؤلاء إن لهم آذانًا موسيقية ؟ فهذه الأذن هى الفهم بعينه ، لأنها حاسة اجتمعت من مران طويل ، وقد تقوم فى بعض الناس على جهله بالموسيقى مقام علِم برأسه .

ويقول الأستاذ طه إنه قد يقرأ كلامى ويفهمه ولا يذوقه ، ولكن عدم الذوق هنا هو الذوق ؛ وليت شعرى ما معنى قول المتنبى : « ومن يك ذا فم مر . . . . . . » .

ولو كان الأستاذ وأمثاله هم فى هذا القياس المتر والكيلومتر ، لوجب ألا أجد من يذوق كلامى ويعجب به ويغالى فيه ويكون ذنباً من ذنوبى عند الله بإسرافه فى المغالاة ، وأنا واجد بكل واحد مثل الأستاذ طه عشرة ومائة من غيره ، ولو خرج هو إلى العالم لرأى وسمع ، وفيهم من هم أعلى منه كعباً وأمدّ عنقاً وأضخم هامة وأبدع بديعاً وأبلغ وأزكى وأعلم إلى عدد من هذه الواوات .

وعجبت للدكتور يريد أن لا يفهم من عبارتى كما يقول إلا أن « الذوق هو نفس الفهم ، فاللفظان يدلان على معنى واحد ، وإذن وإذن وإذن وإذن . . . »

فهل يرى إذا قلت له : رأيت القمر وفلانة ليلة كذا فكانت إنما هى القمر — أنى أقصد بهما معنى واحداً فيقول لها : « وإذن » فليسا شيئين مختلفين وإنما هو شىء واحد ، وإذن فكيف صار لها وجه فى السماء ووجه فى الأرض وبقيت مع ذلك امرأة من الإنس ؛ وإذن فهذا كلام لا يفهم . . .

قال بعضهم إن « لو » تفتح عمل الشيطان ، يريد أنها أداة التمنى ، والمذهب الجديد سيضم « إذن » إلى « لو » ، ثم ما هى الكلمة الثالثة يا ترى ؟

أنا مع إعجابى بالدكتور الفاضل أرى أنه مستهتر بأشياء ، وأن من خلقه أن ما لا يرضى عنه وما لا يفهمه « ليسا شيئين مختلفين » . فإذا لم يكن من الفهم بد قال إنه لا يقتنع ، فإذا ضايقته وضيقت عليه لم يبق إلا ما يقول النحاة فى « أىّ » التى حيرهم إعرابها وبناؤها : أى كذا خُلقت . . .

وأنا وأمثالى إنما نحرص أشد الحرص على هذه اللغة لأنها أساس الأمة الإسلامية فلا نرضى إلا أن يكون هذا الأساس ثابتاً متيناً لا يزعزعه شىء ولا يثلمه شىء ولا يضعفه شىء ؛ والدكتور وأمثاله لا يبالون أن تكون هذه الأمة كبيوت أمريكا المتحركة . . .

لست أنكر التجديد ، بل لعل الدكتور يذكر مناقشتى إياه فى (الجريدة) وإصراره يومئذ أن ليس لأحد أن يُدخل فى اللغة كلمة ، وأن قول الناس تنزه ومتنزه ونزهة إلخ كلها من الكلام العامى ، وتعلّقه بنص ابن سيده فى ذلك ، واستخراجى له نص ابن قتيبة وكلاماً كثيراً من استعمال العلماء ، ثم قولَه

أحسنت ، ولكن لو جئتنى باللفظة فى كلام المبرد والجاحظ وفلان وفلان ما اقتنعت .

إنما أنكر شيئاً واحداً ، وهو أن يقال مذهب قديم ومذهب جديد ؛ فقد وسع الله على الناس فيما علموا وفيما جهلوا ، ولكن أصحابنا يريدون ألا نكتب إلا نمطاً بعينه ، ولا نذهب إلا مذهباً بعينه ؛ لأن كل ذلك هو الجديد ؛ فأيهما خير لنا ولهم وللذين سيخرجون تاريخهم من قبورنا : أن نعتد اللغة والأدب كل ما اجتمع من قديم وجديد ونُحكم هذه اللغة ونحفظها وندفع عنها ونجعل تجديدها كتجدد الحسناء فى أثوابها وفى ألوانها دون تشويه ولا مسخ ولا مس الجسم الجميل ، أم نقول : هذه الشفة وهذا الأنف وهذا الموضع الممتلىء الخدل وهذا الموضع الهضيم الناحل وتعال يا دكتور هات المبضع والمشرط والمقص والمنشار والإبرة والخيط وإذن . . . . . . ؟

لقد أذكر أنى رأيت فى بعض مقالات الأستاذ طه حسين أو فى بعض ما يقرظ به الكتب أنه قال إن القديم قد أثبت دائماً أنه أقوى وأمتن وأصح ؛ فهل رجل عن هذا الرأى أم ظهر له فى الجديد ما هو أقوى وأمتن وأصح ؟ ثم يا أيها الملأ أفتونى ما هو هذا الجديد ؟ أهو ذاك الخيال الشارد المجنون ، أم تلك الشهوات المتوثّبة المتلهفة ، أم ذلك الأسلوب الفج المستوخم ، أم العامية السقيمة الملحونة ؛ أم هو فى الحقيقة بين رغبة فى النبوغ قبل أن تتم الأداة وتستحكم الطريقة ، كما هو شأن فريق من الكتاب ، فيختصرون الطريق بكلمة واحدة هى المذهب الجديد — وبين رغبة فى التعصب للآداب الأجنبية كما هو شأن فريق آخر — وبين رغبة فى الحط من قيمة بعض الناس ورميهم بالجهل والسخف وأنه لا قيمة لما يجيئون به ، كل ذلك فى تعبير علمى يصح أن يكون نظرية علمية . . . وقبلهم قالها العرب فى القرآن الكريم : « لو نشاء لقلنا مثل هذا ، إن هذا إلا أساطير الأولين » ! فقد شاءوا فلم يقولوا ؛ ولو أن المذهب الجديد فسر القرآن يوماً . . . لقال فى معنى أساطير الأولين إنهم أرادوا بها المذهب القديم . . .

ويقول الدكتور طه إن هناك قوماً ينصرون المذهب الجديد وليس لهم من اللغات الأجنبية وآدابها حظ ، وحظهم من اللغة العربية وآدابها موفور ؛ ثم

طلب رأيي فى هؤلاء وما أصل مذهبهم الجديد ؛ فأقول : إنى أعرف بعضهم ، وأعرف أن أدمغتهم لا يشبهها شيء إلا جلود بعض الكتب التى ليس فيها إلا متن وشرح وحاشية : جلد ملفوف على ورق ، وورق ينطوى على قواعد محفوظة ، وهم أفقر الناس إلى الرأى ؛ وهذه علة حبهم للأساليب الجديدة القائمة على الترجمة ونقل الآراء من الغرب إلى الشرق ، وبالمعنى الصريح المكشوف : من الأدمغة المملوءة إلى الأدمغة الفارغة ، وفيهم بعض أذكياء ، ولكن ذكاءهم فى حواسهم ، فإن لم يكن هذا فليقولوا هم لماذا ؟

ولو أنك سألت العنكبوت : ما هى الظبية الحوراء العيناء التى تطمعين فيها وتنصبين لها كل هذه الأشراك والحبائل ؟ لقالت لك : مهلا حتى تقع فتراها ! فإذا وقعت رأيتها ثـمـة ورأيتها ذبابة . . .

ولكن ماذا يقول الدكتور فى الأستاذ الإمام الكبير الشيخ محمد عبده ؟ أكان يدعو إلى مذهب جديد فى اللغة والأدب ويفتتن بالروايات الغرامية وبأسلوب « إميل زولا » فى روايته المعروفة وبمثل رواية (ألاجـرسـون) .

إن كان الناس عند الدكتور من بعض الحجج فإن الشيخ وحده بأمة كاملة ممن يعنيهم .

وأختم هذه الكلمة بالشكر للأستاذ طه حسين والثناء عليه ، ثم إنى مسترسل فى عملى ، وهذا عذرى إليه .

* * *

المرأة والميراث

قرأت فى المقطم كلمة الكاتب المعروف سلامة موسى فيما يزعمه إجابات مختصرة عن اعتراضات تهافت بها رأيه فى الدعوة إلى مساواة المرأة بالرجل فى الميراث، وهو ينصح لمن يريد أن يناقشه أن يقرأ نص محاضرته فى السياسة الأسبوعية .

وقد رجعت إلى نص المحاضرة فإذا الكاتب هو هو فى ضعف تفكيره وسوء تقليده ، يكاد لا يميز بين الرأى الصحيح الثابت فى نفسه لأنه قائم على حكمته الباعثة عليه ، وبين الرأى المتغير فى كل نفس بحسبها لأنه قائم على منزع أو غفلة أو مرض فى النفس .

ترى الكاتب لا يدعو إلا إلى تقليد أوربا ، وتكاد عباراته فى ذلك لا تحصى ويقول إن « المصلح المثمر عندنا هو مقلد لأوربا لا غش فى تقليده » ، فليس إلا أوربا وتقليدها وإذا لم يكن فى أوربا قرآن ولا إسلام فالإصلاح المثمر عند الكاتب ألا يبقى من ذلك شىء . . .

« مقلد أوربا لا غش فى تقليده » ، وما هو الغش فى التقليد ؟ هو أن تستعمل رأيك وفكرك فتدع وتأخذ على بينة فى الحالين ، وأن تأبى أن تحمل على طبيعتك الشرقية ما لا تصلح عليه ولا تقوم به ؛ وإذا انقلبت أوربا شيوعية أو إباحية وجب ألا نغش فى التقليد . . . وإذا كانت الشمس لا تطلع ستة أشهر فى بعض جهات أوربا وتطلع فى مصر كل يوم وجب أن يكون المصرى أعمى ستة أشهر . . .

والظاهر أن الكاتب يقول بالتقليد لأنه طبيعى فيه . . . ورأيه فى الميراث إنما هو ترجمة . . . لعمل مصطفى كمال ؛ وإن كان مصطفى كمال قد أصلح الترك فى سنوات كما يقولون ؛ فبرهان التاريخ لا يخضع للمشنقة ولا لمحاكم الاستقلال ولا يأتى إلا فى وقته الذى سيأتى فيه ، وسيرى الناس يومئذ ما يكون وهماً مما يكون حقيقة .

ويرد الكاتب على رأى الأستاذ الأخلاقى رئيس تحرير المقطم فى خشيته أن يقتصر الإصلاح على القشور دون اللباب ، فيقول إنه « معتقد أن الأمة التى تشرع فى اتخاذ المدنية الحديثة يجب أن تبدأ بالقشور . . . لأنها أسهل عليها من اللباب

بل هى لا تستطيع غير ذلك » . أكذلك بدأت اليابان ؟ . وهل كل الطباع كطبيعة بعض الناس ، تستطيع أن تعتلف قشور المدنية . . . وتنصرف إلى مداقها وسفاسفها ؟

ولا ريب أن حضرته لا يفهم الدين الإسلامى لأنه ليس من أهله ، فهو يقرُّنا على ذلك ، وهو بذلك يقرنا على أنه متطفل فى اقتراحه ؛ وإن الذى يقرأ فى محاضرته قوله : « إن الطبقة الغنية فى الأمة هى التى تقرر ديانة الأمة . . . » يستيقن أنه لا يفهم دينًا من الأديان ، وأنه قصير النظر فى أمور الاجتماع وأبواب السياسة ؛ وأن يمينه وشماله وأمامه ووراءه إن هى إلا جهات الزمام الذى ينقاد فيه ؛ فلا شخصية له ، وإنما يتابع وينقاد للآراء التى يترجم منها بلا نقد ولا تمييز .

إن ميراث البنت فى الشريعة الإسلامية لم يقصد لذاته ، بل هو مرتب على نظام الزواج فيها ، وهو كعملية الطرح بعد عملية الجمع لإخراج نتيجة صحيحة من العملين معًا ، فإذا وجب للمرأة أن تأخذ من ناحية وجب عليها أن تدع من ناحية تقابلها ؛ وهذا الدين يقوم فى أساسه على تربية أخلاقية عالية ينشئ بها طباعًا ويعدل بها طباعًا أخرى ، كما بيناه فى مقالنا المنشور فى مقتطف هذا الشهر[1] فهو يربأ بالرجل أن يطمع فى مال المرأة أو يكون عالة عليها ؛ فمن ثم أوجب عليه أن يمهرها وأن ينفق عليها وعلى أولادها ، وأن يدع لها رأيها وعملها فى أموالها ، لا تحد إرادتها بعمله ولا بأطماعه ولا بأهوائه ؛ وكل ذلك لا يقصد منه إلا أن ينشأ الرجل عاملا كاسبًا معتمداً على نفسه مشاركًا فى محيطه الذى يعيش فيه ، قويًّا فى أمانته ، منزهًا فى مطامعه ، متهيئًا لمعالى الأمور ، فإن الأخلاق، كما هو مقرر يدعو بعضها إلى بعض ، ويعين شىء منها على شىء يماثله ، ويدفع قويها ضعيفها ، ويأنف عاليها من سافلها ؛ وقد قلنا مراراً إنه لا يجوز لمتكلم أن يتكلم فى حكمة الدين الإسلامى إلا إذا كان قوى الخلق ، فإن من لا يكون الشىء فى طبعه لا يفهمه إلا فهم جدل لا فهم اقتناع .

للمرأة حق واجب فى مال زوجها ، وليس للرجل مثل هذا الحق فى مال زوجه ؛ والإسلام يحث على الزواج ، بل يفرضه ؛ فهو بهذا يضيف إلى المرأة رجلا ويعطيها

(١) . . . ؟

به حقاً جديداً ، فإن هى ساوت أخاها فى الميراث مع هذه الميزة التى انفردت بها انعدمت المساواة فى الحقيقة ، فتزيد وينقص ؛ إذ لها حق الميراث وحق النفقة وليس له إلا مثل حقها فى الميراث إذا تساويا .

فإن قلت كما يقول سلامة موسى إن فى الحق أن تنفق المرأة على الرجل وأن تدفع له المهر ثم تساويه فى الميراث ، قلنا : إذا تقرر هذا وأصبح أصلا يعمل عليه بطل زواج كل الفقيرات وهن سواد النسوة ، إذ لا يملكن مايمهرن به ولا ما ينفقن منه ؛ وهذا ما يتحاماه الإسلام لأن فيه فساد الاجتماع وضياع الجنسين جميعاً ؛ وهو مفض بطبيعته القاهرة إلى جعل الزواج للساعة ولليوم وللوقت المحدود . . . ولإيجاد لقطاء الشوارع ، بدلا من أن يكون الزواج للعمر وللواجب ولتربية الرجل على احتمال المسئولية الاجتماعية بإيجاد الأسرة وإنشائها والقيام عليها والسعى فى مصالحها .

من هنا وجب أن ينعكس القياس إذا أريد أن تستقيم النتيجة الاجتماعية التى هى فى الغاية لا من حق الرجل ولا من حق المرأة بل من حق الأمة ؛ وما نساء الشوارع ونساء المعامل فى أوربا إلا من نتائج ذلك النظام الذى جاء مقلوباً ، فهن غلطات البيوت المتخربة والمسئولية المتهدمة ، وهن الواجبات التى ألقاها الرجال عن أنفسهم فوقعت حيث وقعت !

وإذا انزاحت مسئولية المرأة عن الرجل انزاحت عنه مسئولية النسل ، فأصبح لنفسه لا لأمته ؛ ولو عم هذا المسخ الاجتماع وأسرع فيه الهرم وأتى عليه الضعف ، وأصبحت الحكومات هى التى تستولد الناس على الطريقة التى تستنتج بها البهائم ، وقد بدأ بعض كتاب أوربا يدعون حكوماتهم إلى هذا الذى ابتلوا به ولا يدرون سببه وما سببه إلا ما بينّا آنفاً .

ثم إن هناك حكمة سامية ، وهى أن المرأة لا تدع نصف حقها فى الميراث لأخيها يفضلها به — بعد الأصل الذى نبهنا إليه — إلا لتعين بهذا العمل فى البناء الاجتماعى ؛ إذ تترك ما تتركه على أنه لامرأة أخرى ، هى زوج أخيها ؛ فتكون قد أعانت أخاها على القيام بواجبه للأمة ، وأسدت للأمة عملا آخر أسمى منه بتيسير زواج امرأة من النساء .

فأنت ترى أن مسألة الميراث هذه متغلغلة فى مسائل كثيرة لا منفردة بنفسها ، وأنها أحكم الحكمة إذا أريدَ بالرجل رجلَ أمته وبالمرأة امرأة أمتها ، فأما إذا أريد رجلُ نفسه وامرأة نفسها ، وتقرر أن الاجتماع فى نفسه حماقة ، وأن الحكومة خرافة ، وأن الأمة ضلالة ، فحينئذ لا تنقلب آية الميراث وحدها بل تنقلب الحقيقة .

ومما نعجب له أن سلامة موسى يتكلم فى محاضرته كأن كل الوالدين ذوو مال وعقار ، فنصف الأمة على هذا محروم نصفَ حقه وكأنه لا يعرف أن السواد الأعظم من الناس لا يترك ما يورث ، لا على الربع ولا على النصف ؛ وأن كثيراً ممن يموتون عن ميراث لا يحيا ميراثهم إلا أياماً من بعدهم ، ثم يذهب فى الديون ، إذ لا تركة مع دين ، وكثيرون لا يسمن ميراثهم ولا يغنى ، فلم تبق إلا فئات معينة من كل أمة لا يجوز أن تنقلب من أجلها تلك الحكمة الاجتماعية التى هى من حظ الأمة كلها لقيام بعض الأخلاق عليها كما بسطناه .

ومما تشمئز له النفوس الكريمة قول المترجم فى محاضرته : فلو كانت الفتيات يرثن مثل إخوتهن الذكور ، لكان (فى ثروتهن) إغراء للشبان على الزواج . . .

إن الدين الإسلامى لا يعرف مثل هذا الإسفاف فى الخلق ولا يقره ، بل هو يهدمه هدماً ويوجب على كل رجل أن يحمل قسطه من المسئولية ما دام مطيقاً إن كره أو رضى ، ولعمرى إن تلك الكلمة وحدها من كاتبها لهى أدل من اسم المحل على بضاعة المحل . . .

* * *

كلمة مؤمنة
فى ردّ كلمةٍ كافرة[1]

تلقيت كتاباً هذه نسخته :

أكتب إليك متعجلا بعد أن قرأت « كلمة كافرة » فى كوكب الشرق الصادر مساء الجمعة ٢٧ من أكتوبر ؛ كتبها متصدر من نوع قولهم : حبذا الإمارة ولو على الحجارة . . . وسمى نفسه « السيد » ، فإن صدق فيما كتب صدق فى هذه التسمية .

طعن القرآن وكفر بفصاحته ، وفضل على آية من كلام الله جملة من أوضاع العرب ، فعقد فصله بعنوان « العثرات » على ذلك التفضيل ، كأن الآية عثرة من عثرات الكتاب يصححها ويقول فيها قوله فى غلط الجرائد والناشئين فى الكتابة ؛ وبرقع وجهه وجبن أن يستعلن ، فأعلن بزندقته أنه حديث فى الضلالة .

غلى الدم فى رأسى حين رأيت الكاتب يلج فى تفضيل قول العرب : « القتل أنفى للقتل » على قول الله تعالى فى كتابه الحكيم : « ولكم فى القصاص حياة » ، فذكرتُ هذه الآية القائلة : « وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم » وهذه الآية : « شياطين الإنس والجن يوحى بعضهم إلى بعض » ؛ ثم هممت بالكتابة فاعترضنى ذكرك ، فألقيت القلم لأتناوله بعد ذلك وأكتب به إليك .

فى عنقك أمانة المسلمين جميعاً لتكتبن فى الرد على هذه الكلمة الكافرة لإظهار وجه الإعجاز فى الآية الكريمة ، وأين يكون موقع الكلمة الجاهلية منها ؛ فإن هذه زندقة إن تُركت تأخذ مأخذها فى الناس ؛ جعلت البر فاجراً ، وزادت الفاجر فجوراً : « واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » .

واعلم أنه لا عذر لك . أقولها مخلصاً ، يمليها علىّ الحق الذى أعلم إيمانك به ، وتفانيك فى إقراره والمدافعة عنه والذود عن آياته ؛ ثم أعلم أنك ملجأ يعتصم به

---

(١) البلاغ ٠ نوفمبر سنة ١٩٢٣ ، وانظر ص ١٧٢ — ١٧٤ « حياة الرافعى ».

المؤمنون حين تناوشهم ذئاب الزندقة الأدبية التي جعلت همها أن تلغ ولوغها في البيان القرآني .

ولست أزيدك ، فإن موقفي هذا موقف المطالب بحقه وحق أصحابه من المؤمنين وأذكر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من سُئل علماً علمه فكتمه جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار ! » أو كما قال . . .

والسلام عليكم ورحمة الله . م . م . ش

* * *

قرأت هذا الكتاب فاقشعر جسمي لوعيد النبي صلى الله عليه وسلم ، وجعلت أردد الحديث الشريف أستكثر منه وأملأ نفسي بمعانيه ، وإنه ليكثر في كل مرة ، فإذا هو أبلغ تهكم بالعلماء المتجاهلين ، والجهلاء المتعالمين ؛ وإذا هو يؤخذ من ظاهره أن العالم الذي يكتم علمه النافع عن الناس يجيء يوم القيامة ملجماً ، ويؤخذ من باطنه أن الجاهل الذي يبث جهله الضار في الناس يجيء يوم القيامة ملجماً مبرذعاً . . . أي : فهذا وهذا كلاهما من حمير جهنم !

والتمست عدد الكوكب الذي فيه المقال وقرأته ، ولم أكن أصدق أن في العالم أديباً مميزاً يضع نفسه هذا الموضع من التصفح على كلام الله وأساء الأدب في وضع آية منه بين عثرات الكتاب ، فضلا عن أن يسمو لتفضيل كلمة من كلام العرب على الآية ، فضلا عن أن يلج في هذا التفضيل ، فضلا عن أن يتهوس في هذه اللجاجة ؛ ولكن هذا قد كان ، ولا حول ولا قوة إلا بالله !

ولعمري وعمر أبيك أيها القارئ ، لو أن كاتباً ذهب فأكل فخلط فتضلع فنام فاستثقل فحلم . . . أنه يتكلم في تفضيل كلمة العرب على تلك الآية ، واجتهد جهده وهو نائم ذاهب الوعي فلم يأل تخريفاً واستطالة ، وأخذ عقله الباطن يكنس دماغه ويخرج منه (الزبالة العقلية) ليلقيها في طريق النسيان أو في طريق الشيطان — لما جاء في شأوه بأسخف ولا أبرد من مقالة « السيد » فسواء أوقع هذا التفضيل من جهة الهذيان والتخريف كما فعل كاتب النوم ، أم وقع من جهة الخلط والخبط كما فعل كاتب الكوكب — فهذا من هذا ، طباق سخافة بسخافة . . .

نعم إن مقالة الكوكب أفضل من مقالة الكاتب الحالم . . . ولكن قليل الزيت

فى الزجاجة التى أهديت لجحا لا يعد زيتًا ما دام هذا القليل يطفو على ملء الزجاجة من . . . من البول !

ولقد تنبأ القاضى الباقلانى قبل مئات السنين بمقالة الكوكب هذه فأسفلها الرد بقوله :

« فإن اشتبه على متأدب أو متشاعر أو ناشئ أو مرمد فصاحة القرآن وموقع بلاغته وعجيب براعته فما عليك منه ، إنما يخبر عن نفسه ، ويدل على عجزه ، ويبين عن جهله ، ويصرح بسخافة فهمه وركاكة عقله » ما علينا . . .

يقول كاتب الكوكب بالنص :

قالت العرب قديمًا فى معنى القصاص : (القتل أنفى للقتل) ، ثم أقبل القرآن الكريم على آثار العرب (هكذا) ، فقال : « ولكم فى القصاص حياةٌ يا أولى الألباب لعلكم تتقون » ، وقد مضت سنةُ العلماء من أساطين البيان أن يعقدوا الموازنةَ بين مقالة العرب هذه وبين الآية الحكيمة أيتُهما أشبهُ بالفصاحة (هكذا) ، ثم يخلصون منها إلى تقديم الآية والبيان القرآنى . . . ثم قال : من رأى كاتب هذه الكلمة تقديمُ الكلمة العربية على الآية الغراء ، (اللهم غفراً) على ثلج الصدر بإعجاز القرآن (كلمة للوقاية من النيابة ... وإلا فماذا بقى من الإعجاز وقد عجزت الآية ؟ زِهْ زِهْ يا رجل . . .) .

ثم قال : إن فيما تَـقَـدَّم به الكلمةُ العربيةُ على الآية الحكيمة (اللهم غفراً) مزايا ثلاثًا : أولى هذه المزايا الثلاث ، هذا الإيجاز الساحر فيها ؛ ذلك أن : « القتل أنفى للقتل » ثلاثُ كلمات لا أكثر ، أما الآية فإنها سبعُ كلمات (كذا) وعلى تلك فهى أقدم عهداً وأسبق ميلاداً من آية التنزيل (تأمل) حاشا كلام الله القديم ، والإيجازُ ميزةٌ أية ميزة ؛ الميزة الثانية للكلمة الاستقلالُ الكتابى وفقـْد التعاقد بينها وبين شىء آخر سابق عليها ، حتى إن المتمثل بها المستشهد يبتدئ بها حديثًا مستتمـًّا ويختتمه فى غير مزيد ولا فضل ، فلا يتوقف ولا يستعين بغيرها ، أما الآية فإنها منسوقة مع ما قبلها بالواو ، فهى متعاقدة مترابطة معه ، لا يتمثل بها المتمثل حتى يستعين بشىء سواها ، وليس الذى يعتمد على غيره فلا يستقل كالذى يعتمد على نفسه فيستقل ؛ الميزة الثالثة أن الكلمة ليست متصلة فى آخرتها بفضل

من القول تغنى عنه ، على حين تتصل الآية بما تغنى عنه من القول . ويعتد كالفصل وهو كلمتا « يا أولى الألباب » و « لعلكم تتقون » ، وإن كان لا زيادة فى القرآن ولا فضول .

ثم قال : إن مدرساً جاءه بالفصل الذى عقده الإمام السيوطى فى كتابه الإتقان لتفضيل الآية على الكلمة وفيه قرابة خمسة وعشرين حجة ؛ قال إنها انحطت بعد أن رماها بنظره العالى إلى أربع : « أما الباقيات فمن نسج الانتحال والتزيد » ، قال : وأولاها أن الآية أوجز لفظاً ، والكاتب يرى الآية : « سبع كلمات فى تحديد ودقة » ، قال : إذاً لقد بطلت حجة الإيجاز فى الآية » (اللهم غفراً) ، قال : والثانية : « أن فى الكلمة العربية تكراراً لكلمة القتل سلمت الآية منه » ، ورد الكاتب أن هذا التكرار : « يتحلل طلاوة ويقطر رقة ، (قال) : وهذا فمى فيه طعم العسل » ، (قلنا : وعليه الذباب يا سيدنا . . .) ، والثالثة أن فى الآية ذكراً للقصاص بلفظه على حين لا تذكر الكلمة إلا القتل وحده ، وليس كل قتل قصاصاً ؛ ودفع الكاتب هذا بأن الكلمة انطوت على قتلين أحدهما ينفى صاحبه ، فذاك هو القصاص ؛ قال : « إذن فالكلمة والآية فى قصد القصاص يلتقيان فرسى رهان » ؛ والرابعة أن القصاص فى الآية أعم يشمل القتل وغيره ، وأقر الكاتب أن للآية فضلا على الكلمة من هذه الناحية ، ولكن الكلمة حكمة لا شريعة ، وهى من قضاء الجاهلية ، فليس عليها أن تبين ما لم يعرفه العرب ولم يخلق بعد ، قال : « إذن فليست الكلمة مقصرة عن بيان ، متبلدة عن إحسان » .

* * *

هذا كل مقاله بحروفه بعد تخليصه من الركاكة والحشو وما لا طائل تحته ، ونحن نستغفر الله ونستعينه ونقول قولنا ، ولكنا نقدم بين يدى ذلك مسألة ، فمن أين للكاتب أن كلمة : « القتل أنفى للقتل » مما صحت نسبته إلى عرب الجاهلية ، وكيف له أن يثبت إسنادَها إليهم وأن يُوَثِّقَ هذا الإسناد حتى يستقيم قوله : إن القرآن أقبل على آثار العرب ؟ . . .

أنا أقرر أن هذه الكلمة مولدة وضعت بعد نزول القرآن الكريم وأخذت من

الآية ، والتوليد بيِّن فيها ، وأثر الصنعة ظاهر عليها ؛ فعلى الكاتب أن يدفع هذا بما يثبت أنها مما صح نقله عن الجاهلية ؛ ولقد جاء أبو تمام بأبدع وأبلغ من هذه الكلمة فى قوله :

وأخافَكُم كى تُغمدوا أسيافكم　　إن الدمَ المغْبرَّ يحرسُهُ الدَّمُ

(الدم يحرسه الدم) ، هذه هى الصناعة وهذه هى البلاغة لا تلك ، ومع هذا فكلمة الشاعر مولَّدة من الآية ، يدل عليها البيت كله ؛ وكأن أبا تمام لم يكن سمع قولهم : « القتل أنفى للقتل » ، وأنا مستيقنٌ أن الكلمة لم تكن وضعت إلى يومئذ * .

ولو أن متمثلا أراد أن يتمثل بقول أبى تمام فانتزع منه هذا المثل « الدم يحرسه الدم » ، أيكون حتمًا من الحتم أن يقال له : كلا يا هذا فإن البيت سبع كلمات فلا يصح انتزاع المثل منه ولا بد من قراءة البيت بمصراعيه كما يقول كاتب الكوكب فى الآية الكريمة ليزعم أنها لا تقابل الكلمة العربية فى الإيجاز ؟

إن الذى فى معانى الآية القرآنية مما ينظر إلى معنى قولهم القتل أنفى للقتل كلمتان ليس غير ، وهما « القصاص ، حياة » ؛ والمقابلة فى المعانى المتماثلة إنما تكون بالألفاظ التى تؤدى هذه المعانى دون ما تعلقت به أو تعلق بها مما يصل المعنى بغيره أو يصل غيره به ؛ إذ الموازنة بين معنيين لا تكون إلا فى صناعة تركيبهما ، ويخيل إلىَّ أن الكاتب يريد أن يقول إن باقى الآية الكريمة لغوٌ وحشو ، فهو حميلة على الكلمتين : القصاص حياة ، يريد أن يقولها ، ولكنه غص بها ، وإلا فلماذا يلج فى أنه لا بد فى التمثل ، أى لا بد فى المقابلة ، من رد الآية بألفاظها جميعًا ؟

فإذا قيل إنه لا يجوز أن يتغير الإعراب فى الآية ، ويجب أن يكون المثل منتزعًا منها على التلاوة ، قلنا : فإن ما يقابل الكلمة منها حينئذ هو هذا . « فى القصاص حياة » ، وجملتها اثنا عشر حرفًا ، مع أن الكلمة العربية أربعة عشر ؛ فالإيجاز عند المقابلة هو فى الآية دون الكلمة .

---

* سنثبت هذا بعد فى تعليق على هذه المقالة .

وأما قوله تعالى : « يا أولى الألباب لعلكم تتقون » ، فلو كان الكاتب من أولى الألباب لفهمها وعرف موقعها وحكمتها وأن إعجاز الآية لا يتم إلا بها ، إذ أريد أن تكون معجزة زمنية كما سنشير إليه ، ولكن أنَّى له وهو من الفن البيانى على هذا البعد السحيق ، لا يعلم أن آيات القرآن الكريم كالزمن فى نسقها : ما فيه من شيء يظهره إلا ومن ورائه سر يحققه .

ثم إن الإيجاز فى الكلمة العربية ليس من « الإيجاز الساحر » كما يصفه الكاتب ، بل هو عندنا من الإيجاز الساقط ؛ وليس من قبيل إيجاز الآية الكريمة ولا يتعلق به فضلا عن أن يشبهه ، إذ لا بد فى فهم صيغة التفضيل من تقدير المفضل عليه ، فيكون المعنى « القتل أكثر نفياً للقتل من كذا » ، فما هو هذا « الكذا » أيها الكاتب المتعثر ؟

أليس تصور معنى العبارة وإحضاره فى الذهن قد أسقطها ونزل بها إلى الكلام السوقى المبتذل وأوقع فيها الاختلال ؟ وهل كانت إلا صناعة شعرية خيالية ملفقة كما أومأنا إلى ذلك آنفاً ، حتى إذا أجريتها على منهجها من العربية رأيتها فى طريقة هذا الكلام العربى الأمريكانى كقول القائل : « الفرح أعظم من الترح » ، « الحياة هى التى تعطى للحياة » . . . ؟

بهذا الرد الموجز بطلت الميزات الثلاث التى زعمها الكاتب لتلك الكلمة ، وإن الكلمة نفسها لتبرأ إلى الله من أن تكون لها على الآية ميزة واحدة فضلا عن ثلاث .

ولنفرض « فرضاً » أن الكلمة وثيقة الإسناد إلى عرب الجاهلية وأنها من بيانهم ، فما الذى فيها ؟

١ — إنها تشبه قول من يقول لك : إن قتلت خصمك لم يقتلك . وهل هذا إلا هذا ؟

وهل هو إلا بلاغة من الهذيان ؟

٢ — إنها تشبه أن تكون لغة قاطع طريق عارم يتوثب على الحلال والحرام ، لا يخرج لشأنه إلا مغرراً فى نفسه أنه إما قاتل أو مقتول ، ولذلك تكرر فيها القتل على طرفيها ، فهو من أشنع التكرار وأفظعه .

٣ — إن فيها الجهل والظلم والهمجية ، إذ كان من شأن العرب ألا تُسلم القبيلة العزيزة قاتلا منها ، بل تحميه وتمنعه ، فتنقلب القبيلة كلها قاتلة بهذه العصبية ؛ فمن ثم لا ينفى عارَ القتل عن قبيلة المقتول إلا الحرب والاستئصال قتلا قتلا وأكل الحياة للحياة ، فهذا من معانى الكلمة : أى القتل أنفى لعار القتل ، فلا قصاص ولا قضاء كما يزعم الكاتب .

٤ — إن القتل فى هذه الكلمة لا يمكن أن يخصص بمعنى القصاص إلا إذا خصصته الآية فيجيء مقترنا بها ، فهو مفتقر إليها فى هذا المعنى ، وهى تُلبسه الإنسانيةَ كما ترى ، ولن يدخله العقل إلا من معانيها ؛ وهذا وحده إعجاز فى الآية وعجز من الكلمة .

* * *

وقبل أن نبين وجوه الإعجاز فى الآية الكريمة ونستخرج أسرارها ، نقول لهذا الطفيلى : إنه ليس كل من استطاع أن يُطير فى الجو ورقة فى قصبة فى خيط — جاز له أن يقول فى تفضيل ورقته على منطاد زبلين ، وأن فيما تتقدم به على المنطاد الكريم ميزات ثلاثًا : الذيل ، والورق الملون ، والخيط . . .

يقول الله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة » .

١ — بدأ الآية بقوله (ولكم) ، وهذا قيد يجعل هذه الآية خاصة بالإنسانية المؤمنة التى تطلب كمالها فى الإيمان ، وتلتمس فى كمالها نظام النفس ، وتقرر نظام النفس بنظام الحياة ؛ فإذا لم يكن هذا متحققًا فى الناس فلا حياة فى القصاص ، بل تصلح حينئذ كلمة الهمجية : القتل أنفى للقتل ، أى اقتلوا أعداءكم ولا تدعوا منهم أحداً ، فهذا هو الذى يبقيكم أحياء وينفى عنكم القتل ؛ فالآية الكريمة بدلالة كلمتها الأولى موجهة إلى الإنسانية العالية ، لتوجّه هذه الإنسانية فى بعض معانيها إلى حقيقة من حقائق الحياة .

٢ — قال : « فى القصاص » ولم يقل فى القتل ، فقيّده بهذه الصيغة التى تدل على أنه جزاء ومؤاخذة ، فلا يمكن أن يكون منه المبادأة بالعدوان ، ولا أن يكون منه ما يخرج عن قدر المجازاة قلّ أو كثر .

٣ — تفيد هذه الكلمة « القصاص » بصيغتها (صيغة المفاعلة) مايشعر بوجوب

التحقيق وتمكين القاتل من المنازعة والدفاع ، وألا يكون قصاص إلا باستحقاق وعدل ؛ ولذا لم يأت بالكلمة من اقتص مع أنها أكثر استعمالا ، لأن الاقتصاص شريعة الفرد ، والقصاص شريعة المجتمع .

٤ ـــ من إعجاز لفظة القصاص هذه أن الله تعالى سمى بها قتْل القاتل ، فلم يسمه قتلا كما فعلت الكلمة العربية ، لأن أحد القتلين هو جريمة واعتداء ، فنزه سبحانه العدلَ الشرعى حتى عن شَبهه بلفظ الجريمة ؛ وهذا منتهى السمو الأدبى فى التعبير .

٥ ـــ ومن إعجاز هذه اللفظة أنها باختيارها دون كلمة القتل تشير إلى أنه سيأتى فى عصور الإنسانية العالمة المتحضرة عصر لا يرى فيه قتل القاتل بجنايته إلا شرًّا من قتل المقتول ؛ لأن المقتول يهلك بأسباب كثيرة مختلفة ، على حين أن أخذ القاتل لقتله ليس فيه إلا نية قتله ؛ فعبرت الآية باللغة التى تلائم هذا العصر القانونى الفلسفى ، وجاءت بالكلمة التى لن تجد فى هذه اللغة ما يجزئ عنها فى الاتساع لكل ما يراد بها من فلسفة العقوبة .

٦ ـــ ومن إعجاز اللفظة أنها كذلك تحمل كل ضروب القصاص من القتل فما دونه ، وعجيب أن تكون بهذا الإطلاق مع تقييدها بالقيود التى مرت بك ؛ فهى بذلك لغة شريعة إلهية على الحقيقة ، فى حين أن كلمة القتل فى المثل العربى تنطق فى صراحة أنها لغة الغريزة البشرية بأقبح معانيها ؛ ولذلك كان تكرارها فى المثل كتكرار الغلطة ؛ فالآية بلفظة (القصاص) تضعك أمام الألوهية بعدلها وكمالها ، والمثل بلفظة (القتل) يضعك أمام البشرية بنقصها وظلمها .

٧ ـــ ولا تنس أن التعبير بالقصاص تعبير يدع الإنسانية محلها إذا هى تخلصت من وحشيتها الأولى وجاهليتها القديمة ، فيشمل القصاص أخذ الدية والعفو وغيرهما ؛ أما المثل فليس فيه إلا حالة واحدة بعينها كأنه وحش ليس من طبعه إلا أن يفترس .

٨ ـــ جاءت لفظة القصاص معرَّفة بأداة التعريف ، لتدل على أنه مقيد بقيوده الكثيرة ؛ إذ هو فى الحقيقة قوة من قوى التدمير الإنسانية فلا تصلح الإنسانية بغير تقييدها

٩ ــ جاءت كلمة (حياة) منوّنة ، لتدل على أن ههنا ليست حياة بعينها مقيدة باصطلاح معين ؛ فقد يكون فى القصاص حياة اجتماعية ، وقد يكون فيه حياة سياسية ، وقد تكون الحياة أدبية ، وقد تعظم فى بعض الأحوال عن أن تكون حياة .

١٠ ــ إن لفظ (حياة) هو فى حقيقته الفلسفية أعم من التعبير (بنفى القتل) ، لأن نفى القتل إنما هو حياة واحدة ، أى ترك الروح فى الجسم ، فلا يحتمل شيئاً من المعانى السامية ، وليس فيه غير هذا المعنى الطبيعى الساذج ؛ وتعبير الكلمة العربية عن الحياة (بنفى القتل) تعبير غليظ عامى يدل على جهل مطبق لا محل فيه لعلم ولا تفكير ، كالذى يقول لك : إن الحرارة هى نفى البرودة .

١١ ــ جعْل نتيجة القتل حياةً تعبيرٌ من أعجب ما فى الشعر يسمو إلى الغاية من الخيال ، ولكن أعجب ما فيه أنه ليس خيالا ، بل يتحول إلى تعبير علمى يسمو إلى الغاية من الدقة ، كأنه يقول بلسان العلم : فى نوعٍ من سلب الحياة نوعٌ من إيجاب الحياة .

١٢ ــ فإذا تأملت ما تقدم وأنعمت فيه تحققت أن الآية الكريمة لا يتم إعجازها إلا بما تمت به من قوله : « يا أُولى الألباب » ، فهذا نداء عجيب يسجد له من يفهمه ، إذ هو موجَّه للعرب فى ظاهره على قدر ما بلغوا من معانى اللب ، ولكنه فى حقيقته موجه لإقامة البرهان على طائفة من فلاسفة القانون والاجتماع ، هم هؤلاء الذين يرون إجرام المجرم شذوذاً فى التركيب العصبى ، أو وراثة محتومة ، أو حالة نفسية قاهرة ، إلى ما يجرى هذا المجرى ؛ فمن ثم يرون أن لا عقاب على جريمة ، لأن المجرم عندهم مريض له حكم المرضى ؛ وهذه فلسفة تحملها الأدمغة والكتب ، وهى تحوِّل القلب إلى مصلحة الفرد وتصرفه عن مصلحة المجتمع ، فنبههم الله إلى ألبابهم دون عقولهم ، كأنه يقرر لهم أن حقيقة العلم ليست بالعقل والرأى ، بل هى قبل ذلك باللب والبصيرة ، وفلسفة اللب هذه هى آخر ما انتهت إليه فلسفة الدنيا .

١٣ ــ وانتهت الآية بقوله تعالى : « لعلكم تتقون » ، وهى كلمة من لغة كل زمن ، ومعناها فى زمننا نحن : يا أولى الألباب ، إنه برهان الحياة فى حكمة

القصاص تسوقه لكم ، لعلكم تتقون على الحياة الاجتماعية عاقبة خلافه ، فاجعلوا وجهتكم إلى وقاية المجتمع لا إلى وقاية الفرد .

* * *

وبعد فإذا كان فى الآية الكريمة — على ما رأيت — ثلاثة عشر وجهاً من وجوه البيان المعجز ، فمعنى ذلك من ناحية أخرى أنها أسقطت الكلمة العربية ثلاث عشرة مرة .

* * *

القتل أنفى للقتل
ليست مترجمة

بعد أن نشرت مقالة (الكلمة المؤمنة) فى (البلاغ) ، كتب الأديب الفلسطينى الأستاذ إسعاف النشاشيبى : إن هذه الكلمة مترجمة عن الفارسية ، وقد نقلها الثعالبى فى كتابه (الإيجاز والإعجاز) ، فنشرنا فى البلاغ هذا التعليق :

* * *

قال الأستاذ الكبير محمد إسعاف النشاشيبى فى كلمته بالبلاغ إن عبارة « القتل أنفى للقتل » ، ليست بعربية ولا مولدة ، بل هى مترجمة ؛ أى فهى مطموسة الوجه من كونها أعجمية وقع الخطأ فى نقلها إلى العربية ، فكانت غلطة من جهتين .

وإنه ليسرنى أن تكون فوق ذلك زنجية نقلت إلى المالطية ، ثم ترجمت إلى العربية ، فتكون غلطة من أربع جهات ، لا من جهتين فقط . . . ولكن هذه الكلمة لم يشر إلى أصلها غير (الثعالبى) ، وهو مع ذلك لم يقطع فيها برأى ، بل أشار إلى ترجمتها فى صيغة من صيغ التمريض المعروفة عند الرواة فقال : « يحكى أن فيما ترجم عن أزدشير . . . » و (يحكى) هذه ليست نصًّا فى باب الرواية ، وقد يكون هذا الإمام اتقى الله فابتعد بالكلمة وطوح بها إلى ما وراء بلاد العرب ، أو تكون الكلمة أُلقيت إليه على أنها مشتبَه فى نسبتها ؛ ولو كانت العبارة مترجمة لتناقلها الأئمة معزوَّة إلى قائلها أو لغتها التى قيلت فيها .

ولقد ذكرها العسكرى فى كتابه (الصناعتين) على أنها (من قولهم) ، أى العرب أو المولدين ؛ ونقلها الرازى فى تفسيره ، فقال : إن للعرب فى هذا المعنى كلمات منها « قتل البعض إحياء للجميع » ، وأحسنها « القتل أنفى للقتل » ؛ وكذلك جاء بها ابن الأثير فى كتاب « المثل السائر» ولم يَعْزُها ؛ وقال مفسر الأندلس أبو حيان فى تفسيره : إنها تروى برواية أخرى وهى : « القتل أوقى للقتل » ، وكل ذلك صريح فى أن خبر الترجمة قد انفرد به الثعالبى .

ولا يقوم الدليل على ترجمتها إلا بظهور أصلها الفارسى ، فإن كان علم ذلك عند أحد فليتفضل به مشكوراً مأجوراً .

(تنبيه) : نشرنا هذه الكلمة ومضت بعدها سنوات ولم يقف أحد على أن للعبارة أصلا فارسيًّا ، فلم يبق عندنا ريب أنها من صنيع بعض الزنادقة وقد ولَّدها من الآية الكريمة ليُجريَها فى مجرى المعارضة ؛ وقد كتب الأستاذ الكبير عبد القادر حمزة صاحب جريدة (البلاغ) أن تلك العبارة حكمة مصرية قديمة ؛ ولا نمنع أن يكون هذا ، فإن بعض الحِكَم مما تتَوَارَدُ عليه العقول الإنسانية النابغة ؛ إذ كانت الطبيعة البشرية كأنها تُمْلِيه ؛ غير أن العبارة ليست فى كلام الجاهلية القديمة ولا الحديثة ، وألفاظ المصرية غير ألفاظ العربية ، فلم يبق إلا توارد الخواطر ، والله أعلم .

القتل أنفى للقتل

ليست جاهلية

وبعد كلمتنا تلك عن الترجمة نشر أديب فى البلاغ أن الكلمة جاهلية ، فتعقبناه بهذا التعليق :

* * *

أثبت الأستاذ عبد العزيز الأزهرى فيما نشره فى البلاغ أن هذه الكلمة عربية فى دعواه ، واحتج لذلك بحجج ، أقواها زعمُه : « أنها وردت بين ثنايا عهد القضاء الذى بعث به سيدنا عمر إلى أبى موسى الأشعرى ؛ ولا ندرى أين وجد الكاتب كلمة : « القتل » ، فضلا عن : « القتل أنفى للقتل » — فى ذلك العهد المشهور المحفوظ ، وقد رواه الجاحظ فى البيان والتبيين ، وجاء به المبرد فى الكامل ؛ ونقله ابن قتيبة فى عيون الأخبار . وأورده ابن عبد ربه فى العقد الفريد ، وساقه القاضى الباقلانى فى الإعجاز ؛ وفى كل هذه الروايات الموثقة لم تأت الكلمة فى قول عمر ، بل لا محل لها فى سياقه ، وإنما جاء قوله : « فإن أحضر بينة أخذت له بحقه وإلا وجهت عليه القضاء ، فإن ذلك أنفى للشك » .

أما سائر حجج الكاتب فلا وزن لها فى باب الرواية التاريخية وقد أصبح عاليها سافلها كما رأيت .

والذى أنا واثق منه أن الكلمة لم تعرف فى العربية إلى أواخر القرن الثالث من الهجرة ، وهذا الإمام الجاحظ يقول فى موضع من كتابه (البيان والتبيين) ، فى شرح قول على كرم الله وجهه : « بقية السيف أنْمَى عدداً وأكثر ولداً » ، ما نصه : « ووجد الناس ذلك بالعيان للذى صار إليه ولده من نهك السيف وكثرة الذرء وكرم النجل؛ قال الله تبارك وتعالى: " ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب " وقال بعض الحكماء : « قتل البعض إحياء للجميع » .

ولم يزد الجاحظ على هذا ، ولو كانت الكلمة معروفة يومئذ لما فاتته كما هو

صنيعه فى كتبه* ، خصوصًا وهى أوجز وأعذب مما نسبه لبعض الحكماء ؛ وهذه العبارة الأخيرة (قتل البعض . . .) هى التى زعم الرازى فى تفسيره أنها للعرب . . . فلا عبرة فى هذا الباب بكلام المفسرين ولا المتأخرين من علماء البلاغة ، وإنما الشأن للتحقيق التاريخى .

ونص الجاحظ فى كتاب « حجج النبوة » على أن قومًا منهم ابن أبى العوجاء ، وإسحاق بن الوت ، والنعمان بن المنذر : « وأشباههم من الأرجاس الذين استبدلوا بالعز ذلا ، وبالإيمان كفراً ، وبالسعادة شقوة ، وبالحجة شبهة ، كانوا يصنعون الآثار ، ويولدون الأخبار ، ويبثونها فى الأمصار ، ويطعنون بها على القرآن » ؛ فهذا عندنا من ذاك .

وإن لم ينهض الدليل القاطع على أن الكلمة مترجمة عن الفاسية بظهور أصلها فى تلك اللغة ورجوعه إلى ما قبل الإسلام ، فهى ولا ريب مما وضع على طريقة ابن الراوندى الزنديق الملحد الذى كان فى منتصف القرن الثالث وألَّف فى الطعن على القرآن وقال فى كتابه : « الزمردة » : « إنا نجد فى كلام أكثم ابن صيفى شيئًا أحسن من — إنا أعطيناك الكوثر — » ، فكأن واضع الكلمة يقول على هذه الطريقة : « إنا نجد فى كلام العرب شيئًا أبلغ من — ولكم فى القصاص حياة — » .

وهؤلاء المتطرفون على القرآن الكريم إنما يريدون بما يصنعونه من مثل هذه الكلمة أن يوجدوا للعامة وأشباههم من الأحداث والأغرار وأهل الزيغ والضعفاء فى العلم — سبيلا إلى القول فى نقض الإعجاز ، ومساغًا إلى التهمة ، فى أن القرآن تنزيل ؛ والخطأ فى مثل هذا يتجاوز معنى الخطأ فى البيان إلى معنى الكفر فى الدين ،

---

* أورد الجاحظ الآية الكريمة فى الجزء الثانى من كتابه (الحيوان) صفحة ٣١ ثم قال : إلى هذا المعنى رجع قول الحكيم الأول : بعض القتل إحياء للجميع . وهذا إلى ما تقدم هو نص على أن الجاحظ لم يسمع هذه الكلمة ولم يعرفها ، وقد توفى الجاحظ سنة ٢٥٥ للهجرة ، وألف كتابه (الحيوان) فى آخر عمره وهو مفلوج ، فلم تكن الكلمة معروفة إلى ذلك العهد ، لافى الرواية ولا فى الترجمة ، مع انتهاء زمن الرواية واستبحار الترجمة عن الفارسية .

وذلك ما يرمون إليه ؛ وهذه بعينها هى طريقة المبشرين اليوم ، فكأن إبليس من عهد أولئك الزنادقة إلى عهد المبشرين لم يستطع أن يتغير ، ولا أن يكون . . . أن يكون مجدّداً . . .

* * *

تم الجزء الثالث من وحى القلم

وبه تمّ الكتاب

فهرس الجزء الثالث من وحى القلم